WILHELM DILTHEYS
GESAMMELTE SCHRIFTEN
VIII. BAND

1 9 3 1

VERLAG UND DRUCK VON B.G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

WELTANSCHAUUNGSLEHRE

ABHANDLUNGEN ZUR PHILOSOPHIE DER PHILOSOPHIE

ACQUISITION
N° 278882

1931

VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

COPYRIGHT 1931 BY B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

VORBERICHT DES HERAUSGEBERS

Während in den Schriften und Fragmenten aus den letzten Lebensjahren Diltheys, die in dem vorhergehenden Bande VII zur Veröffentlichung gelangt sind, neue Probleme gestellt werden und sich weite Ausblicke eröffnen, stellen die Gedanken, die in den Ausführungen des vorliegenden Bandes zum Ausdruck gelangen, einen in sich abgeschlossenen Zusammenhang dar, aus dem die Kontinuität von Diltheys geistiger Entwicklung ersichtlich wird. Bestimmte Grundprobleme, wie sie sich ihm schon in seinen frühen Jahren gestellt hatten, werden hier von verschiedenen Seiten aus beleuchtet und entwickelt. Von der geschichtlichen Erfahrung aus und in methodischer Besinnung wird hier immer von neuem der Versuch gemacht, einen Standpunkt zu gewinnen, der zugleich den unvergänglichen Werten aller Philosophie und der Relativität des menschlichen Denkens gerecht wird.

Die „Systeme der Metaphysik sind gefallen", sagt Dilthey in seiner Antrittsrede in der Akademie der Wissenschaften. (1887. Schr. V, S. 11.) Frühzeitig schon hatte er das Bewußtsein, den „Trümmern der Philosophie" gegenüberzustehen. Die Richtung, der er selbst angehöre, habe, „kämpfend mit der Ungunst dieser Epoche gegenüber strenger Forschung . . . unmutig die Systeme dieser Denker als eine Kette von Verirrungen behandelt, einen wüsten Traum gleichsam, den man, erwacht, am besten tue, gänzlich zu vergessen", sagt er in seiner Antrittsvorlesung in Basel. (1867. Schr. V, S. 13.)

So urteilte seine Generation über die Philosophie eines Fichte, Schelling und Hegel, diesen Versuch von „gigantischer Größe", „den letzten und großartigsten Versuch des menschlichen Geistes", „im Unterschied von dem Verfahren der Erfahrungswissenschaften eine philosophische Methode zu finden, auf welche eine Metaphysik gegründet werden könnte". (Das Wesen der Philosophie. Schr. V, S. 355 f.)

Und doch, so führt Dilthey in der Basler Antrittsvorlesung aus, darf die Philosophie „nicht stillschweigend an diesen Denkern vorübergehen, welche — mit was für Erfolg auch! — doch das Rätsel der Welt auszusprechen, den realen Gedanken, welcher allen Bildungen dieser Welt zugrunde liege, darzulegen gewagt haben. Ein halbes Jahr-

hundert fast haben sie die Bildung und den wissenschaftlichen Geist unserer Nation in erster Linie beherrscht. Diese Nation müßte sich selber nicht achten, hielte sie die Gedankenwelt derselben für gänzlich inhaltslos."

Zwischen der Metaphysik des deutschen Idealismus und der Dichtung der klassischen Epoche des deutschen Geistes besteht ein innerer Zusammenhang, heißt es weiter in der Basler Antrittsvorlesung. „Und nun sind die Systeme von Schelling, Hegel und Schleiermacher nur logisch und metaphysisch begründete Durchführungen dieser von Lessing, Schiller und Goethe ausgebildeten Lebens- und Weltansicht. Diese Weltansicht war es, was das Zeitalter an unseren spekulativen Denkern so mächtig und andauernd ergriff, nicht aber jene metaphysisch-logische Begründung derselben. Man empfand, daß der Mensch seit den Tagen der Griechen nicht wieder die gesamte Fülle der Tatsachen einer so großartigen Ansicht über ihren Zusammenhang und ihren Sinn unterworfen hatte."

In der Anschauung des unvergänglichen Wertes der metaphysischen Systeme und des vergeblichen Ringens des menschlichen Geistes, das in ihnen zutage tritt, zu einem den Anforderungen des Denkens genügenden Ergebnis zu gelangen, liegt der Ausgangspunkt für die Probleme, die sich Dilthey stellen und ihn dazu führen, die Frage der Philosophie selbst aufzuwerfen, die Philosophie zum Gegenstand der Philosophie zu machen, einen Standpunkt zu suchen, in dem die Philosophie als menschlich-geschichtliche Tatsache sich selbst gegenständlich wird. Will man den Forderungen des strengen Denkens genugtun, ohne dabei in der Metaphysik einfach eine Verirrung des menschlichen Geistes zu sehen, so handelt es sich darum, einen Gesichtspunkt zu finden, „unter welchem die universale Bedeutung der Systeme wahrhaft gewürdigt werden kann, so offen und unbedingt auch ihre logisch-metaphysische Begründung verworfen werden muß". (Ibid. S. 13f.)

Dies ist das Problem, das sich Dilthey schon in früheren Jahren stellte. Er versuchte, den Sinn alles philosophischen Ringens auszusprechen. So wollte er das Ganze der philosophischen Entwicklung überschauen, einen „gesammelten Blick auf die Vergangenheit der Spekulation" richten, wie er im Jahre 1860 in seinem Tagebuch schreibt. Und zwar handelte es sich für ihn zunächst um „eine Klassifikation der Hauptformen der Philosophie aus dem Wesen des menschlichen Geistes".

So finden wir schon hier das Problem vor, dessen letzte Lösung Dilthey dann in der Lehre von den Typen der Weltanschauung geben wird. Auch lassen sich in seinen frühen Aufzeichnungen schon Ansätze finden für die Ausbildung derjenigen Typen, in denen sich für

ihn die Mannigfaltigkeit der Weltanschauungen gliedert. So spricht Dilthey schon im Jahre 1861 von dem Gegensatz der ethisch-realistischen Anschauungen, als deren Vertreter er unter den Neueren Goethe, Schleiermacher und Lotze anführt, und der idealistischen, als deren verschiedene Entwicklungsphasen er das Alte Testament, das Christentum, die Philosophie Kants, Fichtes und Herbarts bezeichnet. Es handelt sich hierbei um einen tiefen, von Dilthey selbst erlebten Gegensatz von Einstellungen des menschlichen Geistes zu Leben und Welt. Seiner eigenen Gemütsverfassung entsprach die Hingabe an die Welt, ein Sichversenken in die Naturerscheinungen, eine Bejahung des wesenhaft Menschlichen in seinen verschiedenen lebendigen Formen, das Vertrauen in den Menschen. Aber dieser Auffassungsweise steht bei ihm, seiner ganzen geistigen Entwicklung nach, eine andere gegenüber, die von dem „Ideal des Menschen" ausgeht und „demselben seinen gewöhnlichen Zustand entgegenstellt. Das ‚Du sollst' tritt hier scharf der menschlichen Natur entgegen. Sie ist die christliche": so heißt es in einer Tagebuchaufzeichnung aus dem Jahre 1861. Später tritt dann infolge einer eingehenden Beschäftigung mit dem Positivismus, die ihn dazu führte, auch hier das metaphysische Moment nachzuweisen, zu diesen beiden Typen als dritter Typus der Typus des Naturalismus hinzu, der dann wieder für den Nachweis einer inneren Dialektik der Typen der Weltanschauung überhaupt bedeutsam wurde.

Dilthey hat dabei selbst immer wieder betont, daß die Abgrenzung bestimmter Typen nur immer einen vorläufigen Charakter haben kann. „Diese Typenunterscheidung soll ja nur dazu dienen, tiefer in die Geschichte zu sehen, und zwar vom Leben aus." (Schr. VIII, S. 99 f. Vgl. auch S. 86, 150, 160.) Wichtig erscheint vor allem das methodische Verfahren selbst, das zu einer solchen Typenbildung führt. Darüber finden sich schon in den früheren Aufzeichnungen Diltheys Gedanken, die er späterhin weiter entwickelt hat und die für seine ganze Einstellung der Philosophie gegenüber von grundlegender Bedeutung geworden sind. „Soll die Analyse der Geschichte der Philosophie wirklich bis zu einer Klassifikation ihrer Hauptformen aus dem Wesen des menschlichen Geistes Herr werden, so muß sie in den konstituierenden Urelementen die Verschiedenheit ergreifen." Es handelt sich darum, „die Elemente der Systeme zu finden, welche ihre Ungleichheit bedingen, und sie durch diese zu klassifizieren". Dabei muß man sich vor allem davor hüten, zu meinen, daß „die Motive falscher Logik und des Formalismus" hier bestimmend seien. „Wie eine Melodie aus einer oder mehreren ursprünglichen Tonbewegungen besteht, wie ein Kristall aus einer oder mehreren Weisen der Stoffverknüpfung, so ein System. In den Hauptweltanschauungen ist das Schema, was das Ge-

setz in der Formation der Körper (etwa für die Pflanze die Zellenbildung), was die zugrunde liegende musikalische Idee für die Melodie."

Für Diltheys ganze Einstellung den philosophischen Systemen gegenüber ist vor allem von entscheidender Bedeutung der Begriff der inneren Denkform. Dieser Begriff bietet erst die Möglichkeit, die Geistesart, die in einem bestimmten System typisch ist, zu verstehen. Diese innere Denkform aber läßt sich nur erfassen, wenn der Geist selbst wieder als „ein Tätiges", als „eine so oder so beschaffene, d.h. verlaufende Tätigkeitsweise", begriffen wird, wenn der Gedanke selbst sich als ein „Faktum" darstellt.

In dieser Auffassung des menschlichen Geistes fühlt sich Dilthey eins mit der Entwicklung, die von „Kants Erkenntnis von in dem Menschen liegenden Formen" zu Fichte führt und der Wilhelm von Humboldt, Friedrich Schlegel und Schleiermacher angehören. „Zwei Gedanken, welche für die Geschichte der geistigen Bewegungen von unermeßlicher Tragweite sind, hat die Kantisch-Fichtesche Periode uns überliefert. Einmal: das deutliche Bewußtsein von der Macht der Kategorien, Denkformen, Schemata über den Geist. Als Kant die Vorstellung von Gott und Welt aus Kategorien deduzierte, Kategorien von rein subjektiver Geltung, hat er zugleich der Geschichte einen ungeheuren Anstoß gegeben ... Eng hängt der zweite Gedanke damit zusammen. Fichte hat ihn am konsequentesten ausgesprochen. Das Ich ist Tätigkeit; jeder Gedanke ist als ein Glied dieser Tätigkeit, nicht als etwas Ruhendes zu betrachten. Jedes System ist aus einer Bewegung der Ideen zu erklären, nicht wie etwas Fertiges hinzunehmen." Es wäre die Aufgabe einer neuen Kritik der reinen Vernunft, die „Bewegung des Geistes nach Einheit der Welt, nach Notwendigkeit des inneren und äußeren Geschehens, nach Gleichartigkeit des ursprünglich gesetzten Zweckes usw." als „innere Bewegung des Geistes, nicht als in demselben vorhandene Gedankenformen, als die Bewegungen desselben, die eben das Wesen der menschlichen Vernunft ausmachen", zu betrachten. Dies würde zu einer „Philosophie der Philosophie" führen, in der Kants Unternehmen eine würdige Fortsetzung finden könnte.

Aufgabe einer solchen Philosophie der Philosophie wäre es nun, eine Analyse und genetische Erklärung der verschiedenen Gedankenkreise zu geben. Sie werden auf letzte „große Züge des Denkens und Anschauens" zurückgeführt und dadurch in ihrer Verschiedenheit gedeutet. Zugleich wird uns auch daraus ihre Einseitigkeit deutlich. „Große Systeme sind einseitige, doch aufrichtige Offenbarungen der menschlichen Natur ...", schreibt Dilthey schon im Jahre 1861. Es

gilt nun, diese verschiedenen Systeme nach ihrer inneren Denkform zu bestimmen und sie miteinander zu vergleichen.

In dem Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften zeigt Dilthey, wie im Laufe der geschichtlichen Entwicklung die vergleichende Methode sich ausbildet. „Von der aristotelischen Schule ab hatte die Ausbildung der vergleichenden Methoden in der Biologie der Pflanzen und Tiere den Ausgangspunkt für deren Anwendung in den Geisteswissenschaften gebildet." Als nun das sich entwickelnde historische Bewußtsein lehrte, in allen Phänomenen der geistigen Welt Produkte der geschichtlichen Entwicklung zu sehen und die Idee des überzeitlichen, aus seinem eigenen Wesen heraus erkennbaren und zu verstehenden Menschen nicht mehr aufrechterhalten werden konnte, mußte das vergleichende Verfahren in den Geisteswissenschaften zu einer ganz neuen Bedeutung gelangen. Indem „die historische Schule", schreibt Dilthey, „die Ableitung der allgemeinen Wahrheiten in den Geisteswissenschaften durch abstraktes konstruktives Denken verwarf, wurde für sie die vergleichende Methode das einzige Verfahren, zu Wahrheiten von größerer Allgemeinheit aufzusteigen". (Schr. VII, S. 99.)

Diese morphologisch-vergleichende Betrachtungsweise bringt dann Dilthey zur Anwendung, um zu einer Überschau über die Mannigfaltigkeit der sich untereinander widersprechenden Systeme zu gelangen. Doch erschöpft sich hierin nicht Diltheys Versuch, Sinn und Bedeutung des philosophischen Denkens und Strebens zu erfassen. Während er (1860) „an eine kritische Untersuchung des philosophierenden und religiösen (dichterischen) Geistes aus historischem (psychologischem) Umfassen der Genesis der Systeme und der Systematik" denkt, faßt er zugleich den Plan einer Geschichte „der christlichen Weltanschauung des Abendlandes", ja im Hintergrund seiner Seele gärt „eine eigene Gesamtansicht der Geschichte der Theologie und Philosophie".

So ist seinem Denken von vornherein die universalgeschichtliche Richtung eigen. Für diese Richtung seines Geistes kann er aber nun weder bei Schleiermacher noch in der historischen Schule die leitenden Gesichtspunkte schöpfen. Hier ist es vor allem Hegel, der ihm den Weg weisen kann. Dabei ist gerade der Gegensatz von Hegel und Schleiermacher Dilthey schon in seinen frühen Jahren deutlich geworden. Er erläutert ihn einmal in seinen Tagebuchaufzeichnungen an dem Unterschied von Neander und Baur. Neander sucht ganz im Geiste Schleiermachers in Paulus und Johannes „kanonische Individualitäten, welche die Arten des Christentums selbst repräsentieren", Typen religiösen Erlebens. Baur hingegen „fragt nur nach dem Zusammenhang

der Hauptgedanken eines Gedankenkreises mit dem Ganzen: nach dem Fortschritt darin".

Neben dem Problem, wie sich die Systeme klassifizieren lassen, stellt sich Dilthey das andere Problem, wie sich die Philosophie als universalhistorischen Zusammenhang erfassen läßt. Diese Frage kann nur von der Geschichte, von der geschichtlichen Bewegung selbst aus beantwortet werden. „Was heißt geschichtliche Bewegung?" fragt Dilthey im Jahre 1865. „Die Arbeiten einer Generation für die folgende, das Aufgehen des Individuums in inhaltvolle gesellschaftliche Bezüge, welchen es dient." Die geschichtliche Bewegung selber ist „das Wesen der Geschichte", „und wenn man dieses Wesen Zweck nennen will, so ist sie allein der Zweck der Geschichte".

Gegenüber der Typenbetrachtung und allen Klassifizierungsversuchen liegt doch in diesem Streben, die historische Bewegung und die geschichtlichen Zusammenhänge zu erfassen, das Wesentliche in Diltheys Versuchen, die geistig-geschichtliche Entwicklung zu verstehen und zu deuten. Schließlich kann für ihn jede Klassifikation, jede Aufstellung von Typen nur ein Hilfsmittel sein, um tiefer in das Wesen der geschichtlichen Erscheinungen und ihrer Zusammenhänge einzudringen. Dabei war es sein Ziel, vom Leben selbst aus die geschichtlichen Erscheinungen zu erfassen, eine Art Lebensdialektik zur Darstellung zu bringen. Der vorliegende Band liefert hierzu bedeutsame Beiträge.

Will man nun aber den Sinn dieser Entwicklung aussprechen, so kann die universalgeschichtliche Betrachtungsweise hier keine Lösung bieten. Es gibt in dieser Hinsicht für Dilthey keine an der weltgeschichtlichen Betrachtung orientierte sinngebende Geschichtsphilosophie, die von den universal zu fassenden Ergebnissen der historischen Entwicklung ausgehen würde. Vielmehr müssen wir hier wieder zurückgreifen auf die im Laufe der Geschichte sich ausbildenden typischen Formen menschlichen Denkens und Erlebens. „Diese Typen der Weltanschauungen behaupten sich nebeneinander im Laufe der Jahrhunderte." (Schr. VIII, S. 222.) Innerhalb dieser Typen der Weltanschauung findet eine Entwicklung statt; sie durchlaufen verschiedene Stadien. Aber es ist uns versagt, die Einheit dieser typischen Weltanschauungen zu schauen, in einem einheitlich zu fassenden Ergebnis den Sinn der philosophischen Entwicklung auszusprechen.

„Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben." (VIII, S. 78.) Jede Gestaltung des Lebens ist aber nur immer partikular; nie kann sie den Umkreis aller Lebensmöglichkeiten zur Darstellung bringen. So ist das Leben uns niemals in seiner Ganzheit, in der Gesamtheit aller seiner Gefüge gegeben. Darum kann auch jede Weltanschauung

nur immer in „unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums" ausdrücken. „Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammen zu schauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken." (VIII, S. 229.)

Die Abhandlung und Fragmente, die wir hier veröffentlichen, führen diesen Gesichtspunkt im einzelnen durch. Sie stellen immer von neuem einsetzende Versuche dar, die Weltanschauungen vom Leben aus zu verstehen und sich daran den Sinn aller Philosophie zu Bewußtsein zu bringen. Viele davon sind nur zerstreute Entwürfe, deren Zusammenhänge erst auf Grund einer eingehenden Durchforschung des handschriftlichen Materials aufgefunden werden konnten. Dankbar gedenke ich dabei der wertvollen Mitarbeit von Prof. Arthur Stein, der bei der Rekonstruktion der Texte und der Anordnung des Ganzen in hervorragender Weise mitgewirkt hat.

B. Groethuysen.

INHALT

Seite

Vorbericht des Herausgebers V

DAS GESCHICHTLICHE BEWUSSTSEIN UND DIE WELTANSCHAUUNGEN

Erster Abschnitt. Die Aufgabe 3
Erstes Kapitel. Die Antinomie zwischen dem Anspruch jeder Lebens- und Weltansicht auf Allgemeingültigkeit und dem geschichtlichen Bewußtsein 3
Zweites Kapitel. Der Weg der Auflösung 7

Zweiter Abschnitt. Historische und psychologische Grundlegung 10
Erstes Kapitel. Historische Grundlegung: Das geschichtliche Bewußtsein, wie es Philosophie und weiterhin Lebens- und Weltanschauung überhaupt zu seinem Gegenstande macht 10
Zweites Kapitel. Psychologische Grundlegung 15
Drittes Kapitel. Von den Methoden, die Geschichte der Lebens- und Weltanschauungen zu erfassen 24

Dritter Abschnitt. Kunst, Religion und Philosophie als Formen der Welt- und Lebensanschauung 26
Erstes Kapitel. Kunst als Darstellung einer Welt- und Lebensansicht. 26
Zweites Kapitel. Religiosität 28
Drittes Kapitel. Philosophie als begriffliche Darstellung einer Welt- und Lebensansicht. 30

Vierter Abschnitt. Entwicklungsgeschichte der Lebens- und Weltansichten 43
Erstes Kapitel. Primitive Stufe 43
Zweites Kapitel. Die östlichen Völker 47
Drittes Kapitel. Die Völker des Mittelmeeres 51
I. Die Griechen 51
II. Römische Lebens- und Weltansicht 56
III. Ältere christliche Kunst 57
Viertes Kapitel. Die Völker des neueren Europa und ihr Konnex mit dem Okzident 60
I. Mittelalter 60
II. Die Grenze der Lebensauffassung des Katholizismus und die Renaissance 62
III. Die Grenze der Lebensauffassung des Katholizismus und die Reformation . 64
IV. Die Grenze der Lebens- und Weltauffassung der Katholizität und die neue Zeit in der Literatur usw. 65
V. Gegenreformation 66

Fünfter Abschnitt. Auflösung des Widerstreits zwischen jeder Form von Lebens- und Weltanschauung und dem geschichtlichen Bewußtsein 68
Antinomien 68 – Mehrseitigkeit alles Lebendigen 69 – Mehrseitigkeit der individuellen und sozialen Ideale 70 – Grundpunkt der Tragik 71.

DIE TYPEN DER WELTANSCHAUUNG UND IHRE AUSBILDUNG IN DEN METAPHYSISCHEN SYSTEMEN

Seite

Einleitung. Über den Widerstreit der Systeme 75
I. Leben und Weltanschauung 78
II. Die Typen der Weltanschauung in Religion, Poesie und Metaphysik 87
III. Der Naturalismus 100
IV. Der Idealismus der Freiheit 107
V. Der objektive Idealismus 112

HANDSCHRIFTLICHE ZUSÄTZE UND ERGÄNZUNGEN DER ABHANDLUNG ÜBER DIE TYPEN DER WELTANSCHAUUNG

I. Vorlage A 121
1. Die Versuche, die Gliederung der Geschichte der Philosophie aufzufinden . . . 121
2. Die Grundlagen der Entwicklung der Philosophie 136

II. Vorlage B 140
1. Begriff der Philosophie 140
2. Bildungslehre der philosophischen Systeme 143
3. Typen der Weltanschauung: Begriff eines solchen Typus 147
4. Zu Naturalismus und Positivismus 152

III. Zu: „Die drei Grundformen“ 157
1. Methodisches über Klassifikationen 157
2. Zu: Begriff der Philosophie: Nietzsche 162
3. Das geschichtliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts 164

IV. Zu: Religiöse Weltanschauung 168
Über Religion 168

ZUR WELTANSCHAUUNGSLEHRE

1. Kritik der spekulativen Systeme und Schleiermachers 173
2. Grundgedanke meiner Philosophie 175
3. Der Fortgang über Kant 178
4. Übersicht meines Systems 180
5. Was Philosophie sei 189
6. Die Kultur der Gegenwart und die Philosophie 194
7. Zur Philosophie der Philosophie 204
8. Traum 218
9. Der moderne Mensch und der Streit der Weltanschauungen 225

Anmerkungen 234

Namenverzeichnis 273

DAS GESCHICHTLICHE BEWUSSTSEIN UND DIE WELTANSCHAUUNGEN

ERSTER ABSCHNITT

DIE AUFGABE

ERSTES KAPITEL

DIE ANTINOMIE ZWISCHEN DEM ANSPRUCH JEDER LEBENS- UND WELTANSICHT AUF ALLGEMEINGÜLTIGKEIT UND DEM GESCHICHTLICHEN BEWUSSTSEIN

Zwischen dem geschichtlichen Bewußtsein der Gegenwart und jeder Art von Metaphysik als wissenschaftlicher Weltanschauung besteht ein Widerstreit. Viel stärker als jede systematische Beweisführung wirkt gegen die objektive Gültigkeit jeder bestimmten Weltanschauung die Tatsache, daß eine grenzenlose Zahl solcher metaphysischen Systeme sich geschichtlich entwickelt hat, daß sie einander zu jeder Zeit, in welcher sie bestanden, ausgeschlossen und bekämpft haben und bis auf diesen Tag eine Entscheidung nicht herbeigeführt werden konnte. Aus dem Kampfe der älteren griechischen Systeme entsprang der skeptische Geist in dem griechischen Aufklärungszeitalter. Seitdem die Feldzüge Alexanders die Verschiedenheit der Sitten, der Religionen, der Lebens- und Weltansichten vor die Augen der Griechen brachten, seitdem dann die Diadochenreiche diese verschiedenen Lebensformen ihnen vor Augen erhielten, entstand der folgerichtige Skeptizismus. Dieser hat auch die Probleme der Theologien: die Übel und die Theodizee, den Konflikt der Persönlichkeit und der Vollkommenheit in Gott, das sittliche Ziel des Menschen mithineinbezogen in seine zersetzenden Operationen, und die metaphysischen Weltansichten der Stoa und des Epikureismus waren sich bewußt, daß in der Gesinnung, in der von ihr gesetzten Richtung auf ein höchstes Gut der Beweggrund ihrer Metaphysik gelegen war. Eben in dieser Richtung lag dann weiter das von Hippias ab verfolgte Problem, das Gemeinsame in der Mannigfaltigkeit der Sitten, Rechtssätze und Theologien als natürliches Recht, natürliche Theologie herauszuheben. Die Skepsis, welche sich gegen das natürliche System nun ebenfalls richtete, prallte wirkungslos ab an der festen Voraussetzung eines Typus der Menschennatur mitten in der geschichtlichen Mannigfaltigkeit menschlicher Lebensformen.

Auch das Glaubenssystem der neueren europäischen Völker und die aus ihm entwickelte demonstrierte philosophische Dogmatik begann zuerst dem Zweifel unterworfen zu werden, seitdem am Hofe Friedrichs II. mohammedanische Araber und Christen ihre Überzeugungen verglichen und auch die griechische und römische Metaphysik zu dieser Vergleichung hinzugezogen wurde. Erst von dieser Zeit an aber war die Unbeweisbarkeit der Sätze, welche der bisherigen christlichen Spekulation im Unterschiede von der arabischen und griechischen zukamen, ein festes Ergebnis; ein Gemeinbesitz menschlicher Überzeugungen schien so gegeben — eine freilich sehr irrtümliche Vorstellung —; verwegenere Geister stützten sich auf die Nachrichten über das epikureische System, um in ihrem Zweifel noch viel weiter zu gehen. Wie dann der Überblick über die geographische Verteilung menschlicher Daseinsformen, Sitten und Denkweisen von Jahrhundert zu Jahrhundert sich erweiterte, bis er das Erdenrund umfaßte: breitete sich unaufhaltsam jedem Dogma gegenüber in der Mehrzahl der Menschen eine skeptische Denkhaltung aus; die Stärke des Glaubens an ein transzendentes Wissen nahm in den Überzeugungen zuerst der wissenschaftlichen Forscher, dann der gebildeten Klassen, zuletzt selbst in der Masse der Arbeiter beständig ab, und keine transzendente Metaphysik erlangte mehr die Art von Autorität, wie sie die des Plato oder Aristoteles oder des heiligen Thomas einst besessen hatte.

Der Mensch, als ein fester Typus, in welchem eine bestimmte Inhaltlichkeit sich verwirklicht, schien übrig zu bleiben. Dieser Typus Mensch hatte die Voraussetzung römischen und griechischen Denkens gebildet. Er war die letzte Voraussetzung des Christentums; der Menschensohn, die Vereinigung der Gottheit mit diesem Typus, der erste und der zweite Adam enthielten diese Voraussetzung in sich. So wurde ein Paradigma des Menschen festgehalten, an welchem alle geschichtlichen Erscheinungen zu messen seien. Ein solches wurde für die Religion im Christentum angenommen, für das Recht in der römischen Jurisprudenz, für die Kunst im griechischen Schaffen. Von dieser Voraussetzung war das natürliche System getragen, welches vom 17. Jahrhundert hervorgebracht worden ist. Es war die Fortbildung der Methode der Stoa und der aus ihr abgeleiteten Grundbegriffe. Dieses, wie es sich von Frankreich und den Niederlanden her ausbreitete, war ein Inbegriff von Sätzen, welche das in der Natur des Menschen mit Notwendigkeit Gegebene zur Erkenntnis bringen sollten. In allen geschichtlichen Verschiedenheiten waren nach diesem natürlichen System Formen der sozialen und rechtlichen Ordnungen, des Glaubens und der Sittlichkeit enthalten. Diese Methode, aus der Vergleichung der geschichtlichen Lebensformen einen natür-

lichen Menschen abzuleiten, mußte in der intellektuellen Sphäre ihren natürlichen Ausdruck in der stoischen Annahme von Grundbegriffen finden, welche in der Menschennatur gelegen seien. Aus ihnen wurden nun die verschiedenen metaphysischen Systeme des 17. Jahrhunderts konstruiert. Dieses natürliche System machte im 18. Jahrhundert einer neuen Methode Platz, welche in einer Analysis der verschiedenen Seiten der menschlichen Natur bestand. Diese Analysis ging von England aus, wo der freieste Überblick über fremde und barbarische Lebensformen, Sitten und Denkweisen mit empiristischen Theorien sich zusammenfand; sie wurde durch Voltaire und Montesquieu nach Frankreich übertragen, und wurde zum philosophischen Verfahren in allen Kulturländern. Sie löste das natürliche System auf, und wenn sie zunächst noch an einem Typus der Menschennatur festhielt, von welchem die anderen geschichtlichen Formen Abweichungen sind: so wurde doch auch das, was diesen ausmachte, sehr reduziert: entsprechend wandelte sich die inhaltliche Psychologie des 17. Jahrhunderts. Diese hatte ein sich selbst erhaltendes Wesen zugrunde gelegt, mit inhaltlichen Trieben ausgestattet, ⟨das⟩ in seinem Milieu Affekte und Grundvorstellungen mit Notwendigkeit entwickelt. Die Psychologie löste nun die Formen und Prozesse ab, vermöge deren diese Entwicklung des Menschen sich vollzieht: die grenzenlosen Möglichkeiten, die Inhaltlichkeit selbst zu bestimmen, wurden immer deutlicher. Dies ist die große Umwälzung, in welcher die analytische und formale Psychologie des 18. Jahrhunderts sich ausbildete. Aber immer noch wurde der gegenwärtige hochentwickelte Typus des europäischen Kulturmenschen ihr zugrunde gelegt. Dieser Typus spricht sich im Humanitätsbegriff des 18. Jahrhunderts aus. Noch in Herder liegt dieser Begriff im Kampfe mit dem neuauftretenden geschichtlichen Bewußtsein: Geschichte ist die sich ausbreitende Mannigfaltigkeit menschlicher Lebensformen, welche in der genetischen Kraft der Menschennatur angelegt ist und durch die Einwirkung der verschiedenen geographischen, klimatischen und sozialen Lebensbedingungen ins Dasein tritt. Die Entwicklungslehre zieht dann die vollen Konsequenzen des geschichtlichen Bewußtseins. Wir finden den ersten Versuch von Naturgeschichte einer Seite des Menschen in den Arbeiten Humes über die Geschichte der Religion. Diese stehen zunächst einsam da. Die Erkenntnis von der Entwicklung der Erde, von der Aufeinanderfolge verschiedener Lebensformen auf ihr, von der Verteilung der Rassen auf ihr usw. wird von Buffon bis Kant und Lamarck erworben. Andererseits erwächst das geschichtliche Studium der Kulturvölker in epochemachenden Arbeiten, und diese wenden überall von Winckelmann, Lessing und Herder ab den Gedanken der

Entwicklung an. Zuletzt wird im Studium der Naturvölker das Mittelglied zwischen der naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre und den entwicklungsgeschichtlichen Erkenntnissen gewonnen, die auf Kultur, Staatsleben, Literatur und Kunst der Kulturvölker gerichtet gewesen waren. Der Entwicklungsgedanke ist hiermit zum herrschenden Gesichtspunkt für die Erkenntnisse der ganzen natürlichen und geschichtlichen Welt geworden. Der Typus Mensch zerschmilzt in dem Prozeß der Geschichte.

Die auf diesem Standpunkte entstehende Antinomie.

So entsteht die folgende Antinomie: Der Variabilität der menschlichen Daseinsformen entspricht die Mannigfaltigkeit der Denkweisen, Religionssysteme, sittlichen Ideale und metaphysischen Systeme. Dies ist eine geschichtliche Tatsache. Die philosophischen Systeme wechseln wie die Sitten, die Religionen und die Verfassungen. So erweisen sie sich als geschichtlich bedingte Erzeugnisse. Was bedingt ist durch geschichtliche Verhältnisse, ist auch in seinem Werte relativ. Der Gegenstand der Metaphysik ist aber die objektive Erkenntnis des Zusammenhangs der Wirklichkeit. Nur eine solche objektive Erkenntnis scheint dem Menschen eine feste Stellung in dieser Wirklichkeit, dem menschlichen Handeln ein objektives Ziel zu ermöglichen.

Diese Antinomie kann nicht aufgelöst werden durch eine eingeschränktere Bestimmung über das, was von der Metaphysik zu erwarten sei. Denn dem Umfange nach kann die Metaphysik nie so eingeschränkt werden, daß dieser Zusammenhang aus ihr herausfiele in das Unbekannte. Selbst ein System, welches nur Gleichförmigkeiten in den Relationen der Tatsachen zum Gegenstande hat, wird erst Metaphysik, indem es diese Relationen hypothetisch auf die ganze Wirklichkeit ausdehnt, sie in ein System bringt und die Abwesenheit eines idealen Zusammenhangs innerhalb der Wirklichkeit positiv behauptet. Und dem Gewißheitsgrad nach könnte ein metaphysisches System zwar als Zusammenfassung der Erkenntnis eines Zeitalters aufgefaßt werden, und es besteht heute die Neigung, es in dieser Form aufrechtzuerhalten. Aber zunächst gewährt eine solche Zusammenfassung nicht die Sicherheit, deren das Handeln bedarf, und so ist eine solche Metaphysik ein wesenloser Schatten dessen, was ehedem Metaphysik war. Die Funktion derselben, denen, welche von der Unhaltbarkeit religiöser Dogmen und Lebensideale sich überzeugt haben, eine feste Position für das Lebensgefühl und ein sicheres Ziel des Handelns zu bieten, vermag sie nicht mehr zu erfüllen. Es mag schön sein für den Gelehrten, in sich den Inbegriff des Wissens seiner Zeit zu einem System zu verknüpfen, aber ich fürchte, dem Einsamen, der zu den

Sternen emporblickt und den Wert seines Daseins, das Ziel seines Handelns an dieses Unbekannte binden möchte, erscheint das als Schulfuchserei. Aber auch zwischen diesem ohnmächtigen Schemen und dem geschichtlichen Bewußtsein dauert die Antinomie fort. Denn die Annahme der Möglichkeit eines solchen Systems beruht auf der Verflachung des geschichtlichen Bewußtseins. Die Art der Verknüpfung des Wissens einer Zeit ist bedingt durch die Bewußtseinslage, sie ist immer der subjektive und vorübergehende Ausdruck derselben; immer liegt eine Gemütsverfassung dem Lebensideal und der Weltanschauung zugrunde, und sie haben nur für den geschichtlichen Umkreis der Herrschaft derselben Gültigkeit. Die fast unbeschränkte Herrschaft der christlichen Metaphysik während vieler Jahrhunderte bestätigt dies: da gerade sie in der christlichen Seelenverfassung gegründet war. Hieraus ergibt sich die gänzliche Unmöglichkeit eines auch nur den Umfang des Wissens dieser Zeit zu objektiver Erkenntnis verknüpfenden Systems.

Gibt es eine Auflösung dieser Antinomie?

Wenn sie möglich sein soll, muß sie eben durch die geschichtliche Selbstbesinnung erwirkt werden. Sie muß diese menschlichen Ideale und Weltanschauungen selber sich zum Objekte machen. Sie muß in der bunten Mannigfaltigkeit der Systeme durch analytisches Verfahren Struktur, Zusammenhang, Gliederung entdecken. Indem sie so ihren Gang bis zu dem Punkte verfolgt, an dem sie einen Begriff der Philosophie antrifft, welcher die Geschichte derselben erklärbar macht, entsteht eine Aussicht, die Antinomie zwischen den bisherigen Ergebnissen der Geschichte der Philosophie und der bisherigen philosophischen Systematik aufzulösen: dann würde die Aufgabe der Philosophie in irgendeinem unserem Bedürfnis genügenden Sinn erfüllt, und diese Philosophie gelangte zum Einverständnis mit dem geschichtlichen Bewußtsein.

Der beständige Wechsel der Systeme darf uns nicht entmutigen. Der Skeptizismus ist entweder frivol oder . . .

Anwendung des geschichtlichen Bewußtseins auf die Philosophie und ihre Geschichte.

ZWEITES KAPITEL
DER WEG DER AUFLÖSUNG[1]

Eine Antinomie ist auf dem Boden, auf dem sie entstanden ist, nicht auflösbar. Kann man die Auflösung auf dem Boden der natürlichen Voraussetzungen nicht gewinnen, unter denen sie besteht, so muß das Denken rückwärts durch Aufhebung dieser Voraussetzungen. So Kant mit Raum, Zeit und Kausalität.

Die Auflösung liegt hier darin, daß die Philosophie sich den Zusammenhang der Mannigfaltigkeit ihrer Systeme mit der Lebendigkeit zum Bewußtsein bringt: Die Weltansichten bleiben aufgehoben!

Die Auflösung liegt darin, daß noch umfassender als bei Kant eine Voraussetzung hinter dem Streit der Weltansichten aufgefunden wird. Diese müssen gegenständlich gemacht und nach ihrem Bezug zu der Lebendigkeit, in welcher sie gegründet sind, verstanden werden. Der Widerspruch der Weltansichten untereinander bleibt unauflösbar. Die Lebens- und Weltansichten befinden sich in Widerspruch, keine kann wirklich bewiesen, ja jede kann widerlegt werden durch den Nachweis ihrer Insuffizienz gegenüber der Wirklichkeit, der Antinomien, welche in dem verstandesmäßigen Ausdruck derselben gelegen sind.

Aber indem man die Hauptformen derselben aus ihrer Mannigfaltigkeit durch vergleichendes Verfahren ableitet, wird es möglich, das Problem zu vereinfachen. Dies geschieht durch vergleichendes Verfahren. Und nun zeigt sich, daß diese Grundformen die Seiten der Lebendigkeit in bezug zu der in ihr gesetzten Welt ausdrücken. So erkennt man in den Lebens- und Weltansichten die notwendigen Symbole der verschiedenen Seiten der Lebendigkeit in ihrem Bezug usw.

Die Widersprüche entstehen also durch die Verselbständigung der objektiven Weltbilder im wissenschaftlichen Bewußtsein. Diese Verselbständigung ist es, was ein System zur Metaphysik macht.

Wird nun diese Verselbständigung des Weltbildes zurückgenommen in den Bezug zu der Lebendigkeit des Selbst, in welcher es begründet ist, so entstehen folgende Folgen:

1. Die objektiven Antinomien im wissenschaftlichen Weltbilde, wie sie schon Kant aufzeigte, werden als nur der Anschauungs- und Begriffssymbolik angehörig erkannt. Sie sind gegründet in der verschiedenen Herkunft in den Funktionen der Struktur. Sie sind also unaufhebbar in dem selbständigen Weltbegriff. Aber ihr Grund liegt in der bloßen Verschiedenheit der Funktionen unserer Struktur. In dieser liegt also kein Widerspruch.

2. Die Widersprüche zwischen den Systemen liegen in der Mehrseitigkeit der Lebendigkeit, welche sich in den Hauptformen ausdrückt. Wieder liegt hier der Widerspruch nur in den objektiv selbständigen wissenschaftlichen Weltbildern; wenn man aber die Hauptformen als relative Ausdrücke der verschiedenen Seiten der Lebendigkeit auffaßt, so liegt in diesen Seiten nur eine Verschiedenheit, aber kein Widerspruch.

3. Der Widerspruch zwischen der freien Lebendigkeit, mit welcher die Kunst ein Lebensideal usw. ausdrückt, der Gemütsgebundenheit der Religiosität und der reinen Objektivität der Metaphysik besteht darin, daß nur ein Verfahren recht haben kann. Dieser löst sich auf, wenn diese Verfahrungsweisen als verschiedene Verbindungen der Funktionen usw. erkannt werden. Sie ergeben dann zusammen erst den vollständigen Ausdruck der Lebendigkeit in einer Lebens- und Weltansicht.

So ergibt sich der Weg, welcher zu durchlaufen ist, um das Problem zu lösen.

1. Geschichtliches Studium durchgeführt bis zur Methode der Vergleichung usw.

2. Psychologie.

Hieraus entsteht:

3. Vergleichendes psychologisches Verfahren und Grundlegung.

So entsteht die Methode der historischen Interpretation, Vergleichung, psychischer Zusammenhang usw.

Die Anwendung dieser Methode fordert auf Grund des psychischen Ablaufs usw. nun eine psychologische Analysis von Kunst, Religion und Philosophie als den Trägern von Lebens- und Weltanschauung.

Hierauf gründet sich dann die Aufsuchung der Hauptformen in den verschiedenen Epochen, Darstellung der Antinomien in jeder von ihnen, des Widerstreits derselben, des Kampfes von Religion, Philosophie und Kunst usw.

Woraus endlich die Auflösung sich ergibt.[2]

ZWEITER ABSCHNITT

HISTORISCHE UND PSYCHOLOGISCHE GRUNDLEGUNG

ERSTES KAPITEL

HISTORISCHE GRUNDLEGUNG: DAS GESCHICHTLICHE BEWUSSTSEIN, WIE ES PHILOSOPHIE UND WEITERHIN LEBENS- UND WELTANSCHAUUNG ÜBERHAUPT ZU SEINEM GEGENSTANDE MACHT

Es ist, als ob in der Philosophie dieses Jahrhunderts ein dunkles Gefühl waltete: nur wenn sie das Studium ihrer Vergangenheit zum tiefsten Punkte verfolge, werde Geschichte, ihr Gegner bisher, zu ihrem Arzte werden. Die erste Verbindung beider vollzog sich in der Transzendentalphilosophie. Die Ausbildung der Transzendentalphilosophie in Deutschland ist nicht nur gleichzeitig, sondern sie steht in einem inneren Zusammenhang mit der Entwicklung des geschichtlichen Bewußtseins. Lagen doch die Wurzeln beider in Leibniz.

Die Geschichte der Philosophie, wie sie sich an die Darstellungen der Sekten und die der Placita über die einzelnen Probleme anschloß, glich einem veralteten Mineralienkabinett, das nur nach überlieferten Rubriken das Gesammelte unterzubringen sich begnügte. So diente sie Bayle, seinen Skeptizismus zu begründen. Andere benutzten sie, aus dem angesammelten Vorrat eklektisch das Haltbarste zu wählen und zu verbinden. Der Nachweis einer Entwicklung in irgendeinem Teil derselben war an die Bedingung geknüpft, daß die Ursprünge untersucht würden, und diese Untersuchung fordert auf allen Gebieten historische Kritik.

Mit Winckelmann, Möser und Spittler arbeiteten gleichzeitig Historiker der Philosophie wie Meiners und Tennemann, welche, wenn auch mit sehr ungenügenden Mitteln, einem solchen Ziele nachstrebten. Die kritische Erforschung des homerischen Epos durch Fr. A. Wolf, der römischen Geschichte durch Niebuhr war dann gleichzeitig mit der Grundlegung der historischen Kritik auf dem Gebiete der griechischen Philosophie durch Schleiermacher. Die kritischen Aufgaben wurden dann in seinem Geiste von Männern wie Böckh, Krische,

K. F. Herrmann weiter verfolgt. Das aber ist nun das Schöpferische in dieser deutschen Kritik des ausgehenden 18. Jahrhunderts und des beginnenden 19., daß sie auf allen Gebieten an den objektiven Gesetzen, welche in dem entsprechenden Teil menschlicher Kultur regieren, einen Maßstab für die Untersuchung der Quellen, für die Aussonderung des Echten und seine geschichtliche Anordnung besaß; daher war sie aufbauend, genial-schaffend, ja nach dem künstlerischen Geiste der Zeit wurde sie mehr konstruktiv, als wir es heute billigen. Von Plato schritten Hegel und der spätere Schelling zu dem Verständnis des Aristoteles fort, und Trendelenburg, Bonitz und Spengel vollbrachten auch hier kritische Bestimmung und Wiederverständnis der vorhandenen Quellen. Aber gleichzeitig mit dieser Begründung der historischen Kritik vollzog sich die Verbindung der Transzendentalphilosophie mit dem unter Einwirkung der Engländer in Winckelmann, Möser, Herder und der Göttinger Schule entstandenen geschichtlichen Bewußtsein in Deutschland. Die Schlegel, Schelling gewinnen zuerst im transzendentalen Idealismus gesetzmäßige, im selbsttätigen Ich gegebene Stufen des Bewußtseins. Fr. Schlegels Konstruktion der Literatur. A. W. Schlegel. Hegels Phänomenologie usw.

Durch die Verbindung dieser beiden Faktoren wurde eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung der griechischen Spekulation möglich, wie Ritter, Brandis und Zeller sie geliefert haben. Die Entwicklung, welche um dieselbe Zeit die deutsche Philosophie durchmachte, erleuchtete den Gang der verwandten griechischen, und indem die Transzendentalphilosophie auf das Schöpferische im Menschen zurückging und die Stufen der Bewußtseinsgeschichte im Gange der Menschheit aufzeigte, wurde jedes der großen griechischen Systeme repräsentativ für den Gang des menschlichen Geistes selber. Die Franzosen, welche in Paris ein unermeßliches Quellenmaterial für die Philosophie des Mittelalters besaßen, wandten nun auf diese die deutsche Methode an. Und so wurde schrittweise der ganze Umfang der europäischen Philosophie, wenn auch mit sehr verschiedener Gründlichkeit, untersucht: in dieser großen Bewegung stehen wir heute noch: im Grunde ist die Renaissance noch nicht in dieser weltgeschichtlichen Kontinuität gründlich erfaßt: schon hierin liegt, daß die Aufgabe noch nicht vollbracht ist: ebenso sind die indische und arabische Philosophie nur in erstem Wurf untersucht und dargestellt: alles im Werden.

Aber das Wesentliche ist eben die Einsicht in die Entwicklung selber. Noch Herder hatte im Begriff und Ideal der Humanität einen geschlossenen Kern der Geschichte und ein Ziel. Dem entsprach die Poesie und die Religiosität der Zeit. Löst sich nun dieser gleichsam

substantiale Kern der Humanität, so tritt an seine Stelle nicht die positivistische oder materialistische Lehre vom Milieu, sondern das Feste, Ideale ist das in der Menschennatur gelegene Gesetz ihrer Entwicklung, welches mit den Erdbedingungen zusammenwirkt. Die Durchführung dieses Gedankens bei Kant, Ritter, Schleiermacher, Hegel usw. ist im einzelnen zu kritisieren.

Die Entwicklungslehre ist ein fruchtbares Prinzip für das praktische Leben, weil sie das Bewußtsein des Willens herbeiführt, den Menschen und die Gesellschaft auf eine höhere Stufe zu erheben. Die Entwicklungsfähigkeit des Menschen, die Erwartung künftiger höherer menschlicher Lebensformen: das ist der gewaltige Atem, der vorwärtstreibt seit der Französischen Revolution. Sie verlegt so die Begriffe, um deren Bildung es sich in der Religion und Philosophie handelt, nach vorwärts in das Ideal. Wogegen sie die Unsicherheit der metaphysischen und erkenntnistheoretischen Position steigert.

Zugleich ist die Entwicklungslehre verbunden mit dem Universalismus, d. h. mit dem Erdbewußtsein des Menschen, wonach er sich immer als Glied dieses großen Zusammenhangs weiß. So entsteht als Ziel der Ethik, die Zwecke des Menschengeschlechtes zu vollbringen.

Diese geschichtliche Selbstbesinnung muß verifiziert werden durch die Analyse der Menschennatur. Hier Grundgesetz: Erweiterung des Selbst, Erhöhung, Objektivierung ist Äternisierung. Durch diese Veränderung überwindet sie den skeptischen Geist.

Wende nun dies auf die Philosophie an.

Aber schon ist gänzlich abgetan die Souveränität des einzelnen Systems, welche alle Abweichungen als Irrtümer von der leibeigenen Wahrheit absondert. Welch ein Dünkel liegt für den, der die Welthistorie überblickt, in diesem Wahn, die Wahrheit gepachtet zu haben. Diese Oberpriester irgendeiner Metaphysik verkennen gänzlich den subjektiven, zeitlich und örtlich bedingten Ursprung eines jeden metaphysischen Systems. Denn alles, was in der seelischen Verfassung der Person gegründet ist, sei es Religion oder Kunst oder Metaphysik, spreizt sich vergeblich mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit. Die Weltgeschichte als das Weltgericht erweist jedes metaphysische System als relativ, vorübergehend, vergänglich.

Aber folgt nun hieraus öder Skeptizismus? Soll das Menschengeschlecht unaufhörlich schwanken zwischen Systemglaube und Zweifel? Dieselbe Analysis, welche sich die Vergangenheit des menschlichen Gedankens zum Gegenstande macht, zeigt die Relativität jedes einzelnen Systems, zugleich aber macht sie diese Systeme verständlich aus der Natur des Menschen und der Dinge, sie erforscht die Gesetze, nach welchen sie sich bilden, die Struktur, die ihnen gemeinsam ist, ihre Hauptgestalten und deren Bildungsgesetz und innere Form. Sollte dies nicht Aufschluß geben über ihr Verhältnis zu dem

objektiven Zusammenhang der Wirklichkeit? Entzieht sich dieser unserer direkten Erkenntnis, sollten seine mannigfaltigen Spiegelungen in den verschiedensten Köpfen, die den verschiedensten Himmelsstrichen und Zeiten angehören, uns keinen, gar keinen Aufschluß zu geben imstande sein? Der Transzendentalphilosoph geht hinter die Begriffe, die wir über das Wirkliche bilden, zurück auf die Bedingungen, unter denen wir sie denken. Die Analysis der Geschichte der Philosophie oder die geschichtliche Selbstbesinnung der Philosophie über sich geht zurück von den Systemen auf[1] das Verhältnis des Denkens zur Wirklichkeit, wie es dem Transzendentalphilosophen vorschwebt, aber er erforscht es unter Zuhilfenahme der historischen Analysis, und er sucht es als ein geschichtliches.

Wir sehen doch: es ist die Dialektik, welche die Geschichte an den Systemen vollbringt, daß in ihrem Nebeneinanderbestehen jedes das andere aufhebt. Seit Thales und Pythagoras, Heraklit und Parmenides ist diese Dialektik am Werke: glaubst du etwa, vor deinem System werde sie haltmachen? Du sagst, mir wird geschehen wie jedem Früheren, ich unterwerfe mich demselben Gesetze der Zeit, dem Verfassungen, Staaten und Religionen unterworfen sind. Ich antworte: Eine Philosophie, welche das Bewußtsein ihrer Relativität hat, welche das Gesetz der Endlichkeit und Subjektivität, unter dem sie steht, erkennt, ist die nutzlose Ergötzlichkeit des Gelehrten: sie erfüllt ihre Funktion nicht mehr; ist jedes metaphysische System relativ, verfällt es der Dialektik gegenseitiger Ausschließung in der Geschichte, dann muß der menschliche Geist versuchen, zurückzugehen auf die objektiv erkennbaren Verhältnisse, in welchen die philosophische Systematik in ihrer Entwicklung und ihren Formen zu der Menschennatur, den ihr gegebenen Objekten, ihren Idealen und Zwecken steht. Wenn die Lebens- und Weltansichten wandeln und wechseln, so muß die historische Selbstbesinnung, welche die philosophische hinter sich hat, in der menschlichen Lebendigkeit und ihren Bezügen zu dem ihr Widerstehenden und auf sie Wirkenden den festen Grund aller Geschichtlichkeit, des Kampfes der Weltansichten aufsuchen. **Die Philosophie muß sich, als menschlich-geschichtliche Tatsache, selber gegenständlich werden.**

Dies fordert, daß sie den Zusammenhang, in welchem sie als geschichtliche Tatsache steht, in die Breite und in die Tiefe sich zum Bewußtsein bringe. In einem breiten menschlichen Zusammenhang entsteht jede schöpferische geniale Philosophie: in diesem muß sie erfaßt werden.

Eine Aufgabe, welche also zunächst die möglichste Erweiterung des geschichtlichen Horizontes fordert. Gerade von der Entstehung der

Metaphysik im Menschengeschlechte, welche überall mit der Religion zusammenhängt, ist am ehesten Aufschluß zu gewinnen. Die Philosophie sollte doch endlich die falsche Abneigung gegen die Theologie, die Frucht langer falscher Verbindungen los werden, um die wahre Verbindung herzustellen: die in der Ausbreitung der geschichtlichen Analyse über den ganzen Zusammenhang besteht. Dieser aber liegt darin, daß sie beide aus der menschlichen Lebendigkeit eine Lebens- und Weltanschauung hervorbringen. Wie dasselbe von der Kunst, insbesondere der Dichtung ‹gilt›. Sie müssen also alle drei sich korrespondieren.[2]

Das geschichtliche Bewußtsein wendet sich in die Tiefe, wenn es die Bedingungen aufsucht, welche in der Lebendigkeit usw. hervorbringen. Dies war doch schließlich die Intention Kants. Die Erkenntnis sollte sich selbst zum Gegenstande werden, und da ihm Erkenntnis nur in notwendiger und allgemeingültiger Wahrheit ‹lag›, so wurde ihm Mathematik, mathematische Naturwissenschaft und Metaphysik zum Problem. Die nachfolgende Transzendentalphilosophie schuf den Begriff eines schöpferischen Ich, welches in gesetzmäßigen Stufen das Weltbewußtsein hervorbringt; dieser mußte notwendig dahin führen, die Lebens- und Weltanschauungen aus dieser Tiefe als notwendige Stufen hervorgehen zu lassen. Hier schon Religion, Kunst, Philosophie in ihrer Verbindung. Zurückgang auf die schöpferischen Beweggründe. Hegels Phänomenologie. Aber sie ging vom Verhältnis von Subjekt und Objekt aus. So mußte sie diesen Prozeß als einen logischen auffassen, ihr war die ganze Gefühlsenergie, Gemüts- und Willensmacht der Weltgeschichte an das Gefüge der Dialektik der Ideen gebunden.

Daher konnte sie auch nur Religiosität und Kunst auflösen in Logik, Ideen in Gedanken. So konnte Strauß auch glauben, die Dogmen stürben an ihren logischen Fehlern, als ob diese nicht jedem metaphysischen System ...

Wir müssen das Werk dieser Transzendentalphilosophie fortsetzen. Was dauernd ‹ist›, ist, daß der Mensch eine Inhaltlichkeit ist, daß diese sich eben auf Grund ihrer usw. entwickelt. Aber das Subjekt wird zum Selbst, das Objekt zu dem Andern, das primär für den Willen da ist.

ZWEITES KAPITEL

PSYCHOLOGISCHE GRUNDLEGUNG

1.

Die philosophischen Systeme können nach ihren Grundeigenschaften und ihrer Struktur nur studiert werden, wenn man in die Vergleichung derselben die verschiedenen Formen der Religiosität und Theologie und die Gestalten der Kunst hinzuzieht. Diesen drei Manifestationen des menschlichen Geistes ist gemeinsam, daß sie eine Lebens- und Weltansicht aussprechen.

Die Stellung einer solchen Lebens- und Weltansicht in der Struktur des menschlichen Geistes und der durch sie erwirkten geschichtlichen Entwicklung kann nicht psychologisch deduziert werden. Denn eine erklärende Psychologie verfällt eben der Problematik der wechselnden und mannigfaltigen philosophischen Systeme. Was in der Psychologie als sicher angesehen werden kann, reicht zu einer Erklärung der tiefsten Manifestationen des menschlichen Geistes nicht aus. Vielmehr ist eben von der Verbindung psychologischer Beschreibung und Analyse mit der Zergliederung der geschichtlichen Tatsachen erst die Begründung jener inhaltlichen Psychologie zu erwarten, welche allein der Geschichte wirkliche Dienste leisten kann. Ich erläutere dieses an einigen Beispielen. Das Studium der größten heroischen Erscheinungen der Geschichte, das Nachleben dessen, was sich hier vollzieht, die Tatsachen der Aufopferung an große objektive Zwecke ermöglichen schließlich allein die Sicherheit über die Realität des Willens, welche die Analysen des in der Studierstube oder dem psychologischen Laboratorium zergliedernden Psychologen niemals gewähren. Man kann dann nachleben, wie die Erweiterung des Selbst durch Aufnahme der objektiven Zwecke in das Bewußtsein eine Zunahme von Stärke, Ruhe und Macht des subjektiven Lebens zur Folge hat: dieses empirische Gesetz haben Spinoza, Leibniz, Schleiermacher und Hegel implizite zum Ausdruck gebracht. Erklären läßt es sich nicht. Unser ganzes inneres Leben gravitiert den Zusammenhängen entgegen, in die unser Eigenleben eingefügt ist: Dieses empirische Verhältnis äußert sich als Sympathie, Ehrgefühl, Sicherung unseres Gefühlslebens durch Zustimmung, kurz, in tausend Arten. Erklären läßt es sich nicht. Daß jedes Innen Ausdruck in einem Außen sucht und so immer Symbole schafft, hat wohl eine Bedingung in unserem Reflexmechanismus, ist aber nicht daraus ableitbar.

2.

Unter diesen inhaltlichen Grundverhältnissen unseres Seelenlebens sind diejenigen die einfachsten, welche ich als die Struktur des Seelen-

lebens bezeichnet habe. Dieselbe ist schließlich durch das Verhältnis des Subjektes zu dem Milieu bedingt, in welchem es sich findet. Ich habe ferner früher nachgewiesen, daß dieses Milieu als Außenwelt, als das vom Selbst Unterschiedene, Andere und Objektive nichts ausdrückt als das Verhältnis des an die Sinnesmannigfaltigkeit gebundenen Widerstands zum Willen. Hierin ist keine Demonstration der Realität einer Außenwelt gegeben, eine solche ist überhaupt nicht möglich. Aber das Außereinander eines Selbst und eines ihm Äußeren ist als Erfahrungsbestand aufgezeigt, hinter welchen kein Denken zurückgehen kann, der aber auch immer und überall im Leben selber diese ursprünglichste alle Relationen enthält. In dem Verhältnis zum Milieu entfaltet sich nun das Eigenleben aufnehmend und rückwirkend.

Die Struktur desselben bedingt, daß sich eben in dieser Einwirkung von außen und Rückwirkung die Lebenseinheit differenziert und doch in dieser Differentiation zugleich bezogen bleibt. Und zwar ist das Außen immer das wirkende Ganze: Weltbild, ganze unentfaltete Macht, aus der das Eigeninteresse sondert, ebenso ist jeder Zweck, den wir vollziehen, immer nur durch Wahl und Bevorzugung aus demselben Zusammenhang von Werten abgesondert, dessen Abstufungen irgendwie empfunden werden. Immer ist die Welt für uns da auf irgendeiner Stufe. Da nun aber dieses ganze Getriebe von Gewahren, Denken und Handeln nur durch unser Eigenleben in Trieb und Gefühl unterhalten wird, ist auf den unvollkommenen Stufen der Differentiation alles unter dem Bezug desselben. Hier ist die Feder oder Unruhe in der Uhr unseres Lebens. Ohne sie würde es stille stehen. Spinoza hat schon recht mit seiner imaginatio.

Jeder Eindruck enthält mit dem Bilde zusammen eine Bestimmtheit des Gefühls- und Trieblebens. Uns ist nie bloße innere Lebendigkeit oder bloße äußere Welt gegeben, beide sind immer nicht nur zusammen, sonderm im lebendigsten Bezuge aufeinander: erst die Entwicklung der intellektuellen Gebilde löst zunehmend diesen Zusammenhang. Und nie löst sich ganz von diesem Bezug unser Blicken, Wahrnehmen und Denken. Da nun durch diesen Bezug auch die Wahl der Zweckobjekte bedingt ist, so ist dem Menschen, den Abstraktion noch nicht in Wissens- und Berufssphäre zur abstrakten Sonderung der Funktionen geführt hat, die Welt, wie Spinoza sie als Stufe der imaginatio bezeichnet: alles zugleich im Bilde Gefühlseindruck, Wertbestimmung, Zweckobjekt. Das Werk der Geschichte ist die Differenzierung, welche zugleich zusammengesetztere Bezüge herbeiführt. Der erworbene Zusammenhang des Seelenlebens enthält immer höher, feiner, zusammengesetzter formierte Bezüge, in welchen immer souveräner und selbstmächtiger die einzelnen Funktionen sich gesondert haben.

3.

Hieraus ergibt sich als erstes Gesetz der Entwicklung unseres Strebens, uns denkend in der Welt einzurichten, unser Leben zum Bewußtsein zu erheben — dieses unableitbaren Grundzuges in uns —, daß, wie Selbst und Welt korrelat sind, so Lebensideal und Weltansicht. Sie stehen in einem inneren Bezuge, den wir dann selber ins Bewußtsein zu erheben streben. Eine Lebens- und Weltanschauung als bezogenes Ganze entsteht; Ausdruck der Lebendigkeit.

Ihr Verhältnis zum Leben ist nicht das von Denken zu anderen geistigen Zuständen, sondern von Leben zum Bewußtsein von dem, was der Mensch erlebt, erfährt, erblickt, in seiner Ganzheit, in dem Bezug von Eigenleben und Welt. Denn Welt als eine selbständige Größe ist eine bloße Abstraktion. Objekt ist nur in bezug auf das Subjekt, als dessen Korrelat. Dies darf als anerkannt gelten. Da aber die Welt nicht vermöge eines bloß vorstellenden Verhaltens für uns da ist, so sagen wir dafür: die Gegenständlichkeit ist das Korrelat des Selbst. Und weil nun immer das Ganze, wenn auch nur als Sinnenchaos vorhanden ist und aus diesem Blicken, Wahrnehmen und Denken nur aussondert: so sagen wir: die Welt ist stets nur Korrelat des Selbst.

Dieses Bewußtmachen des Lebens als Welt ist immer unter dem Schema eines Äußeren, in welchem unser Eigenleben wirksam ist, unser eigenes psychologisches Wesen; Inneres, das im Äußeren sich manifestiert, ist immer die Form unseres Auffassens: so leben wir immer in Symbolen. Die eigene Lebendigkeit ist unaufklärbar, der Bezug derselben zur Welt ist ebenso unaufklärbar: wir besitzen die Einheit unseres Daseins und seines Bezugs zur Welt immer nur in dem Bewußtseinszusammenhang der Weltansicht und des[3] . . .

4.

Wir erfassen die in unserer Struktur enthaltenen Bezüge zwischen Selbst und Welt, welche für das Verständnis der Natur einer Lebens- und Weltanschauung einflußreich sind.

Das Selbst äußert sich seiner Struktur gemäß. Wie es psychophysisch strukturiert ist, sind hierin die Funktionen gegeben, in denen seine Lebendigkeit sich differenziert. Ich habe früher gezeigt, wie so ein teleologischer Zusammenhang entsteht, in welchem das Selbst Grund einer Entwicklung wird. Die Feder in dieser Uhr ist die Struktur und Gesetzlichkeit unseres Trieb- und Gefühlslebens. So entstehen in dem Selbst die elementaren Bezüge dieses Triebgefühlslebens auf das im Empfindungsleben gegebene Andere, ihm Äußere.

Machen wir Ernst mit dem Satze, daß auch das Selbst nie ohne dies Andere oder die Welt ist, in deren Widerstand es sich findet, in bezug auf welche jede Gefühlsbestimmtheit, jeder Triebzustand doch erst vorhanden ist. So wenig wir von einer Raumanlage wissen, die vor der Empfindungsmannigfaltigkeit da wäre, oder von einem Vermögen, blau zu sehen vor den Affektionen, wie vielmehr die Struktur nur an dem Reiz zur Empfindung wird, die Natur der Reizmannigfaltigkeit im Auge und Getast nur als Räumlichkeit erscheint: so ist nun auch Gefühl und Trieb nur da am Anderen, in dessen Bezug sie entstehen: wir wissen nichts von der Struktur des Trieblebens vor der Mannigfaltigkeit der Reize: sie treten zusammen auf. Und so sind auch immer Empfindungsmannigfaltigkeit und empfundene Wirklichkeit, auch immer Gefühl und Gefühlswert des Bestimmenden, Trieb und Triebgegenstand zusammen. Und da nun an dem zur Welt sich entwickelnden Empfindungschaos sich diese einzelnen Bezüge des Selbst zu dem herausgehobenen Wirklichen, Wertbestimmten, Triebgegenständlichen, Zweckobjekten nur aussondern, da nach den Bezügen der Struktur eben das herausgehobene Wirkliche gewertet wird, eben das Wertbestimmte Zweckobjekt wird, sonach an denselben ausgezeichneten und herausgehobenen Punkten die ganze Lebendigkeit eben in ihrer Reaktion all diese Bestimmungen verschmilzt, so wird das Andere oder die Welt an solchen Punkten Bild, Wert, Triebgegenstand, Zweckobjekt: es empfängt all die Prädikate, welche hieraus fließen: es wird das Substrat (d. h. das Widerstehende, Sinnesmannigfaltige, auf das Selbst Bezogene) für all diese Prädikate, voll von Lebendigkeit und lebendigen Bezügen. Abstrakt würde dies Substrat als Substanz oder Sein bezeichnet werden: seine Prädikate als die Attribute, Akzidenzien, Eigenschaften und Tätigkeiten. Dies ist die primäre Weltvorstellung, welche also Korrelat des Selbstbewußtseins ist. Eben vermöge des teleologischen Charakters der Struktur entfalten beide: Selbst, ausgestattet mit Bewußtsein von sich, und Weltvorstellung, sich im Verlaufe des Lebens, immer in bezug aufeinander. Diese Entwicklung ist gebunden an die Differentiation der Funktionen. Sofern das Eigenleben teleologisch strukturiert ist, tritt zu dem Bewußtsein seiner Zuständlichkeit das vom inneren Zusammenhang seiner Wertbestimmungen und Ziele: dies ist der Keim jedes Lebensideals. Die innere Arbeit, in welcher das Gefühlstriebleben reguliert wird, ist die religiös-moralische Technik.

Das Weltbild empfängt so folgende Züge. Wie vielartig auch Widerstand, Druck- Gefühlswerte an dem Horizont unseres Selbst in der

Empfindungsmannigfaltigkeit verteilt sein mögen, wie auch nach dem Verhältnis von Koordination eines Mannigfaltigen im Wechsel Objekte ausgesondert werden mögen: alles Herausgehobene ist in der Einheit des Blickes und des auffassenden Subjektes in einer Einheit äußerlich zusammengeordnet und zunehmend innerlich verbunden. Da wir nun Widerstand nur als Wille erleben, ist er zunächst für uns ein Willentliches, das mit Willensprädikaten ausgestattet werden kann; diese aber hängen von der Relation der einzelnen Objekte zum Willen ab: denn dieser hat nur zu Objekten, nicht zum Weltganzen ein Verhältnis. Gut und Böse werden Prädikate des Nützlichen und Schädlichen. Kategorien von Kraft und Ursache, von Substanz, Wesen. Wertabstufungen werden nach der Relation zu unserem Selbst den einzelnen Teilen der Welt zugeteilt. Bunte Möglichkeiten von Weltkonzeptionen liegen in diesen einfachen Bezügen.

5.

Die Entwicklung wird nun so verlaufen:

In der Struktur sind die Funktionen durch Bezüge verbunden. Die Entwicklung besteht in einem Doppelten. Einmal in der Differenzierung, in der ausgelösten energischen Entwicklung der einzelnen Funktionen. Denn das ist das Erste in der Entwicklung der Menschheit, daß die Lebensfunktionen gleichsam die freie Selbstmacht erlangen, in der sie sich in völliger Independenz bewegen und dessen, was in ihnen liegt, bewußt werden. Das Bewußtsein hiervon in Nietzsche. Das Erlebnis in den mächtigsten einseitigsten Erscheinungen der Geschichte: Erscheinungen, welche gefahrvoll ihren Weg gehen, für sich gingen sie der Vernichtung entgegen.

Die ergänzende Seite der Entwicklung dann durch die Bezüge. — Nun von dem Ersteren.

Wahrnehmen der Objekte dient dem Triebleben schon im Tiere; es differenziert sich in den verschiedenen Denkprozessen; gleichviel ob in der Freude am Denken und seiner Evidenz, in der Freude an der denkenden Ausbreitung über die Objekte eine ursprüngliche Anlage vorliegt — und hierfür spricht das vom Eigenleben unabhängige Glück des Sehens —: allmählich löst sich die mit dem Weltbilde beschäftigte Intelligenz vom Trieb- und Gefühlsleben mit größerer Selbständigkeit los; so beginnt das Abstrahieren von dem, was in der Relation zum Eigenleben dem Weltbilde mitgegeben ist; es ist schon eine erste ungeheure Abstraktion, wenn die ältesten Griechen ein alllebendiges Ganze mit dem Auge umfassen und mathematisch zergliedern, ohne gute oder böse Geister in diese Betrachtung zu mischen. Wir werden die Stufen verfolgen, in denen weiter diese Differentiation

sich vollbringt. Ihre Bedingung ist — wie es auch zu erklären sei —, daß unserem Erkenntnisprozeß Lust mannigfacher Art zukommt: so wird er zum Selbstwerte. Ein Vorgang, der immer stattfindet. Aber mit besonderer Energie vollzieht er sich in den Priesterschulen, dann in der pythagoreischen Genossenschaft. Diesem Vorgang entspricht die Bestimmung des Weltbildes durch die Merkmale einheitlicher Allebendigkeit, in welcher die Gewalten der guten und bösen Geister ausgelöscht sind. Und dann wird die Zeit kommen, in welcher das Denken in Anpassung an die objektive Ordnung auch dieses Merkmal ausstößt: die Welt wird ihm zum Mechanismus.

Auch so kann noch der Schatten vom Wesen der Welt verbleiben; die Maschine kann auch von einem Maschinengotte eingerichtet oder geleitet sein. Die Maschine für sich ist wesenlos, selbstlos.

Aber diese Konzeption enthält in sich die Möglichkeit, die Zwecke des Menschen zu verwirklichen; eben indem sie selbst Zweck und Wesen in sich verloren hat, eben indem der Werkmeister, der ihre Zwecke einrichtete, gleichsam verschwunden ist, ist sie nun das selbstlose Werkzeug in der Hand des Menschen. So fassen sie nun die großen französischen Mathematiker und Physiker im 18. Jahrhundert: wie dem römischen Imperator alle Dinge Sachen sind: so wird auch hier das Universum zur Sache für den mit der Wissenschaft bewaffneten Willen. Dies überträgt sich auf die Gesellschaft selber. Die Zeit des Positivismus ist nun da. Sein Universum ist eine durch den Zufall der Gleichförmigkeiten zufällig für die Intelligenz angemessene Schaubühne und Material für Gestaltung von Natur und Gesellschaft.

Nun werden aus dem Weltbilde die Sinnesprädikate ausgeschaltet, dann der Raum, schließlich die übertragenen Grundbestimmungen aller Lebendigkeit: Substanzialität, Kraft und Einheit der Gegenstände. Ein Vorgang, der schließlich nur die Rechnung mit den Phänomenen übrigläßt. Aber derselbe liegt doch nur in der Konsequenz eines Denkens, welches in Verzicht auf die Erfassung des Wesens das Denken zum Instrumente der Herrschaft macht. Ihr gegenüber liegt die Verselbständigung des Weltbildes zu einem Universum, welchem das weltfreudige Denken einen Selbstwert zuerkennt, der ganz abgelöst ist vom Eigenleben: dieses gibt sich hin.

Ebenso löst sich aus der Struktur des Seelenlebens die innere Fügung, Struktur und Entwicklung des Gefühlstrieblebens.

In dem natürlichen Zusammenhang, in welchem Gefühlstriebleben mit den Werten dieser Welt verbunden ist, bildete Kultur und Zivilisation ein System der Werte des Daseins, in welchem die Person ihre Befriedigung findet. Da vollbringt der Mensch im natürlichen Kreis von Bedürfnissen, Werten und Befriedigungen ein immer vollständiger Selbst und Welt im Steigen froher Lebenstätigkeit ausfüllendes Dasein. Aber auch hier vollzieht sich die geschichtliche Dialektik der

in Struktur und Existenzbedingungen gelegenen Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit. Wirtschaftliche Ordnung, soziales Leben erweisen ihre Doppelseitigkeit. Die Gliederung löst sich, die den Menschen noch allseitig umfing. Was bleibt zurück?

Wenn erst die Grenzen unseres Tuns gefühlt werden, entsteht die innere religiös-moralische Technik, welche durch die Regulierung, nicht durch die Befriedigung die Gemütsseligkeit zu erreichen strebt. In dieser Entwicklung isoliert sich die Sinnlichkeit in dem Genußmenschen: dieser reguliert das Leben, indem er Denken und Handeln zu zufälligen und vorübergehenden Instrumenten der regierenden Sinnlichkeit herabsetzt. Die höheren Gefühle werden zu feinsten Genußmitteln. Erinnerung und Erwartung werden Gourmandisen. Oder eine umgekehrte Wendung auf derselben Grundlage. Es isoliert sich die Religiosität von ihren natürlichen Zusammenhängen. Dies ist ein gewaltiger weltgeschichtlicher Vorgang: sich vollziehend in allen Priesterschaften und Mönchsgenossenschaften: Sitz tiefster mystischer Seligkeiten. Da ist der Osirispriester, der Buddha, der heilige Franz, der kontemplative Mystiker. Oder Kunst.

Ein dritter Vorgang von Differenzierung wird das Wollen zu isolierter und herrschender Entwicklung bringen. Auch hier entstehen verschiedene Formen. Aus der Substanzialität des Zweckzusammenhangs, in welchem der Mensch geboren, in welchem der natürliche Mensch den Kreis seines Daseins erfüllt, löst sich der Wille los, wenn dieser Zusammenhang zerbrochen oder ihm gleichgültig geworden ist. So löst sich der rechnende Wille aus dem Verbande und wird sich selbst Objekt. Herrscherwille, Machtwille, der sich selbst, die geniale Form seines Machtvermögens will. Ein furchtbarer Vorgang! Nichts lächerlicher, als daß ein Philosoph ihn bewundern konnte, als den eigentlichen Zweck der Natur mit uns Menschen und ihren Höhepunkt! Die Tyrannis, das römische imperiale Herrschaftssystem, die Condottieri und Fürsten der Renaissance, das Ideal des Machiavelli. Und als Gegenspiel der Wille, welcher in der Form seines Gesetzes sein Ziel findet. So der Stoiker, welcher in der Einheit, Gefaßtheit, Konstanz und Ataraxie des Willens, und Kant, welcher das Gesetz selbst usw.

6.

Diese Differenzierung und Ablösung der Funktionen aus der Lebendigkeit ist die Eine beständig wirksame Seite in der Strukturentwicklung. Aber nur die Eine! Denn andererseits nehmen die in der Struktur enthaltenen Bezüge innerhalb der psychophysischen Lebendigkeit immer neue Formen an. Diese Beziehungsformen sind es eigentlich, welche die Entwicklungsgesetze der seelischen Inhaltlichkeit in

erster Linie bestimmen. Ihre Umformungen enthalten für die wichtigsten geschichtlichen Erscheinungen die psychophysischen Erklärungsgründe.

Bezüge zwischen Funktionen und den in ihnen auftretenden Seelenvorgängen oder Seelenzuständlichkeiten sind zunächst primärer Art: sie sind der Gegenstand der Elementarpsychologie. Hierbei ist zweierlei methodisch festzuhalten. Die entwicklungsgeschichtliche Erkenntnis nötigt uns anzunehmen, daß die Differenzierung in Sinne, innerhalb ihrer in deren Mannigfaltigkeiten, das Auftreten von Gedächtnis oder von Schlußvermögen sich allmählich vollzogen haben, in Zusammenhang mit der Verfeinerung der physischen Struktur. Diese Tatsache — denn so dürfen wir sie wohl bezeichnen — scheint ein Licht auf die Differenzierung in der menschlichen Einzelperson zu werfen. Wir können beides den Naturforschern zugeben, jenes als beinahe sicher, dieses als sehr möglich; aber eine Vorstellung oder einen Begriff eines solchen Vorgangs können wir uns schlechterdings nicht machen: der Verstand kann nicht hinter die Lebendigkeit zurückgehen, deren Funktion er ist. Und mir will scheinen, daß eben die Anwendung der Entwicklungslehre auf die geistige Welt den Begriff solcher Lebendigkeit energisch auszubilden fordert. Die erklärende Psychologie mußte in Condillac, der ideologischen Schule, in Herbart und jetzt am folgerichtigsten in Spencer ... auf homogene primäre Tatsachen, Empfindungen, Vorstellungen, Stöße oder Vibrationen reduzieren. Indem sie so die Atomistik übertrug auf das geistige Gebiet...[4], verfiel sie dem Widerspruch, in der Kombination solcher Elemente Seelenzustände, die in der inneren Wahrnehmung ganz andere sind, so entstehen zu lassen. Auch die Annahme einer einheitlichen seelischen Kraft kann hieran nichts ändern, wenn sie als ein Einfaches, nach mechanischen Gesetzen sich Verhaltendes aufgefaßt wird. Alle diese Versuche der Erklärung erweisen sich als widersinnig aus dem Erkenntnisprinzip: die in der Lebendigkeit enthaltene Struktur ist die Bedingung des Erkennens, die Erkenntnis kann nicht hinter sie zurückgehen. Man zeige doch einmal irgendeine Erkenntnis, welche die funktionellen Verschiedenheiten ineinander auflöste. Der Kunstgriff des Naturerkennens ist, Größenrelationen den Beziehungen der unvergleichbaren Töne, Farben usw. zugrunde zu legen, Differentiale den Bewegungen usw. Eine wirkliche Auflösung dieser Inhalte ineinander gibt kein Naturerkennen. Auch ist der Satz von den sekundären Qualitäten usw. nur ein hypothetischer Hilfssatz, hinter welchem ein uns unauflösbarer Konnex von Relationen steckt. Genau ebenso verhält es sich in der Psychologie in der Beziehung, daß sie die strukturellen Unter-

schiede als gegeben hinnehmen muß, obwohl sie weiß, daß dieselben nicht ein Letztes sind. Nur daß sie, wie Kant schon hervorhob, eben nicht in Größenrelationen das Mittel hat, diese gleichsam auf Eine Fläche zu bringen. Kant nahm das als unabänderlich, Herbart, Fechner und die Psychophysiker haben daran nichts ändern können. Hier bleibt eine Frage. So plausibel die Auseinandersetzungen derer sind, welche dies für ganz unmöglich erklären: zwingend sind sie nicht, sofern kein inneres Gesetz unserer Struktur ihre Unmöglichkeit für alle Zeiten einschließt. In strengem Sinne erklärend wäre aber auch eine Psychologie nicht, welche Größenrelationen zwischen den seelischen Tatsachen wirklich herstellte.

So wird es bei einer beschreibend-analytischen Psychologie verbleiben. Als Elementarpsychologie hat sie die Bezüge zwischen den Funktionen und den in ihnen auftretenden psychischen Tatsachen und Zuständen zum Gegenstande.

Hier macht sich nun eine zweite Schranke der Psychologie, welche wenigstens zur Zeit unbesiegbar scheint, geltend. Das Verhältnis der seelischen Einzeltatsachen zur seelischen Einheit kann nicht festgestellt werden. Die Übertragung der Atomvorstellung scheitert an dem von mir, bald danach von James aufgestellten Satz: Die Bilder unterliegen einem Vorgang der Umwandlung. Da nun die Empfindungen nie isoliert auftreten, sondern immer nur an Bildern, sonach unmöglich als Einzelheiten aufgefaßt werden können, da sie zudem ebenfalls zunehmend an Intensität, abnehmend, veränderlich in der Qualität sind: so müssen zunächst konstante Einheiten definitiv aufgegeben werden. Aber ein zweiter Satz zeigt: auch die Bilder sind immer in Relation zu dem Zusammenhang usw. Dies geht auf dieselbe Erkenntnisregel zurück: Mannigfaltigkeit der Zustände, Bilder, Begriffe, logischen Verhältnisse ist psychisch immer in der inneren Wahrnehmung als von einer Einheit getragen gegeben. Dies ist eben seelische Lebendigkeit. Wir vermögen sie zu erleben, aber nicht durch Begriffe hinter sie zurückzugehen.

Und auch dieses Verhältnis hat begreiflicherweise sein Korrelat in dem Weltbilde und den Versuchen seiner begrifflichen Analysis. Hier machen wir uns all die metaphysische Arbeit verständlich, welche darauf verschwendet worden ist, das Verhältnis der Elemente der Welt zu dem Zusammenhang, in dem sie stehen, verständlich zu machen. Vergeblich die Versuche von Demokrit ab, aus den Atomen die Einheit des Weltganzen begreiflich zu machen! Verkünstelt die Monaden des Leibniz, welche teleologisch bedingt ohne das schwer zu denkende Wirken aufeinander ein Ganzes bilden! Immer neu von Giordano bis Lotze und Fechner die Arten, in der Weise eines Bewußtseins usw.!

Solche Erwägungen zeigen im voraus: dieselben Schwierigkeiten, welche die seelische Lebendigkeit dem Begreifen entgegenstellt, wiederholen sich an ihrem Korrelat: dem Weltbegriff, und wenn die Metaphysik diesen vom Selbst loslöst und als ein Unabhängiges begreiflich machen will, so scheitert sie. Ihr Schicksal könnte die Psychologie warnen! Sind es doch hier wie dort dieselben Schwierigkeiten, Zweiseitigkeiten des Lebens, Antinomien des seine Begreiflichkeit voraussetzenden Erkennens.

Skizzieren wir nun die beschreibend-analytische Elementarpsychologie. Ich setze die von mir gegebene Strukturlehre voraus usw.

Wir denken nun eine solche Einheit in verschiedenen Lagen, gedrückt, frei sich gestaltend usw., die Funktionen ihrer Struktur in verschiedenen Stärkeverhältnissen gleichsam betont. So treten die Variationen, deren das Ganze fähig ist, hervor. Und zugleich versuchen wir die unter wechselnden Umständen eintretenden Umformungen aufzufassen, welche die elementaren Bezüge durchmachen.

Im unmittelbaren Bewußtsein ist zunächst das Triebleben enger mit der Selbsterhaltung verbunden. Aber in uns haben die sympathischen Züge usw. Die Erweiterung unseres Selbst, welche Natur und Gesellschaft im Gefühl umfaßt, ist als Gefühlserweiterung zugleich Gefühlserhöhung.

DRITTES KAPITEL

VON DEN METHODEN, DIE GESCHICHTE DER LEBENS- UND WELTANSCHAUUNGEN ZU ERFASSEN

Aus den erlangten Einsichten über Psychologie ergeben sich, wenn man das geschichtliche Studium der Lebens- und Weltansichten, wie es sich in den Geschichten der Philosophien, Dogmen und literarischen Werke entwickelt hat, hinzunimmt, einige Bestimmungen über die Methoden, durch welche man dem inneren historischen Zusammenhang sich nähern kann.

Da die Psychologie die inhaltlichen Bezüge usw. erfassen kann, so ist sie wirklich imstande, das historische Studium zu fördern. Die Völkerpsychologie war ein geistvoller Wurf. Sie hat auch wirklich die historischen Vorgänge durch das Nachweisen der psychischen Formen, in denen sie verlaufen, vielfach aufgeklärt. Aber sie scheiterte daran usw.[5]

Aber die Psychologie ist keine erklärende Wissenschaft. So ist die Methode nicht dieselbe als in mathematischer Naturwissenschaft. Sie kann nicht erklären usw.

Die Methode kann also nur sein: Aufsuchung der Zusammenhänge usw. Ergänzung derselben als Interpretation.

Gang vom Bekannten zum Unbekannten, d. h. von den geschichtlichen Tatsachen zu dem hinter ihnen liegenden Zusammenhang in seiner Gesetzlichkeit.

1. Zusammenhänge.
2. Vergleichendes Verfahren.
3. Psychologische Interpretation.

Lebens- und Weltansichten

Erstes Gesetz

Die Lebendigkeit und die wechselnde Betonung der strukturellen Hauptmomente hat zur Folge, daß die Lebens- und Weltansicht sich immer und überall in Gegensätzen ausspricht.

Hegels Satz, die philosophischen Systeme seien Repräsentationen von Zeitaltern, hat die Geschichten der Philosophie erheblich beeinflußt. Die Tatsachen stehen mit ihm in Widerspruch.

Zweites Gesetz

Diese Gegensätze immer auf einer gemeinsamen Grundlage.

Gesetz

Die Schöpfung einer Stufe und Form geistiger Lebendigkeit, in welcher sich diese objektiviert hat, trägt kein Bewußtsein ihres Ursprunges in sich. So kann sie ein Träger neuen geistigen Gehaltes, neuer Zwecke usw. sein. So geht dem Wort das Bewußtsein seines Ursprungs von anderer Wurzel verloren und es usw. So werden religiöse Kulte, Heiligtümer, Formen usw., Träger neuer Vorstellungen . . .[6]

In Sprache, Religion, Metaphysik und Kunst betätigt sich also die seelische Totalität in ihren drei Seiten und nach ihren Grundverhältnissen.[7]

DRITTER ABSCHNITT

KUNST, RELIGION UND PHILOSOPHIE ALS FORMEN DER WELT- UND LEBENSANSCHAUUNG

ERSTES KAPITEL

KUNST ALS DARSTELLUNG EINER WELT- UND LEBENSANSICHT

Methoden des Studiums von Kunstwerken. Struktur eines Kunstwerkes. Formen als Einheit von Lebens-, Weltansicht und Technik[1]

Die Kunst ist gegen die Lebens- und Weltansichten am meisten neutral von allen Formen, sie zur Darstellung zu bringen. Es ist ein großer Fehler, sie mit den Romantikern zur Religion in bezug zu setzen, als an deren Inhalt in ihren höchsten Betätigungen gebunden . . .[2]

Wir sehen als ihre einfachsten Formen bei den Naturvölkern usw. — Ihre Züge sind hier zunächst Variabilität äußersten Grades, sie ist von der Person noch nicht abgelöst, das Lied wechselt in jedem neuen Moment, die Melodie verändert sich beständig, der Tanz ist usw., die Pantomime wird im Momente erzeugt. So ergibt sich Gebundenheit an die Person, beständige Variabilität, grenzenlose Mannigfaltigkeit.

Der Prozeß ihrer Entwicklung ist Auslese, anhaltendere Besonnenheit, welche das Unstete überwindet, Loslösung vom Subjekt, Festigkeit der Form zunehmend.[3]

Die Kunst bringt zunächst direkt in dem Lied poetisch und musikalisch die Lebendigkeit zur Darstellung. Und zwar dies intuitiv, in einfacher Vergegenständlichung der inneren Lebendigkeit oder in der einfachsten Bildersprache unserer Lebendigkeit, der Tonfolge usw.[4]

Indem sie dann in Träumen des Vollendeteren sich ergeht, in der Phantasie von einer erwiderten Liebe usw.: bilden sich in ihr die einzelnen starken Züge eines Lebensideals. Gründe, warum Lied früheste poetische Form — Hervortreten des Epischen aus dem Lied in den Veden usw. Vergegenständlichung des Lebensideals[5] und der umgebenden Lebenszuständlichkeit im Epischen Sang. Da

die Poesie von der Lebendigkeit und dem Menschen ausgeht, ist das Weltbild der Rahmen der menschlichen Zustände und der Weltzusammenhang die Ordnung derselben.[6]

Analysis der Kunst[7]

Die großen geschichtlichen Bewußtseinslagen nach Zeit und Völkern äußern sich in der seelischen Gesamtverfassung; diese spricht sich in der Lebensanschauung aus, sie bedingt im Intellekt die Weltanschauung, im Willen das Lebensideal.

Aber diese Gesamtverfassung regiert auch die Künstler.

Auch für die Kunst besteht ein innerhalb ihrer Geschichtlichkeit konstanter Zusammenhang von Eigenschaften. Dieser ist durch den Bezug der Phantasie zu den objektiven Eigenschaften der Welt, welche durch sie in das Bewußtsein erhoben werden, bestimmt. Daher hat auch die Kunst etwas zu sagen, was in keiner anderen Form menschlicher Lebensäußerung ausgesprochen werden kann, nämlich das, was die Phantasie erblickt.

Dies ist aber der typische Charakter der Einzeltatsächlichkeit. Wir nennen Motive eine Beziehung am Einzelnen, welche einen typischen Charakter an sich trägt. Wir nennen Stoff eines Künstlers die Einzelwirklichkeit, welche einer solchen Behandlung fähig ist.

Sonach ist auch hier die geschichtliche Erkenntnis der künstlerischen Lebens- und Weltanschauung eines Zeitalters gebunden an Zergliederung, Kombination der verschiedenen gleichzeitigen Erscheinungen und Gebiete, Vergleichung und psychische Nachbildung. Die feinste Probe einer solchen Erkenntnis liegt in der Auffindung des Bezugs zwischen dem geschichtlichen Gehalt der Phantasie und der Technik.

Alles, was der Mensch an der Welt zu erblicken vermag, ist immer der Bezug seiner Lebendigkeit zu ihren Eigenschaften, welche er nicht zu ändern vermag. Durch das unabänderliche Grundgesetz seiner Lage ist er an diese Relationen gebunden. Was er als diese Welt anschaut, träumt oder denkt, ist immer diese Relation, nichts Anderes. Seine Welt ist ebensowenig ein Produkt seiner Lebendigkeit, als sie ein objektiver Tatbestand ist. Das eine ist so wenig anzunehmen möglich als das andere. Sonach hängt von der Differenzierung und Verbindung der Funktionen, welche die Welt auffassen, andererseits aber in derem objektiven Charakter, welcher so auffaßbar wird, jede Interpretation der uns umgebenden Erscheinungen ⟨ab⟩. Eine solche Beziehung von Funktionen läßt an der Welt etwas erblicken, das sonst für uns nicht sichtbar wäre. Was aber so erblickt wird, ist als Ausdruck dieser Relation nur ein Symbol des rätselhaften Weltzusammenhanges. Nie fällt dieser Zusammenhang selbst, wie er objektiv ist, in unser Bewußtsein.

Hieraus ergibt sich, daß dem Künstler in der Phantasie genau ebenso wie dem Religiösen oder dem Philosophen etwas aufgeht, das ein Symbol von Wirklichkeit ist.

ZWEITES KAPITEL

RELIGIOSITÄT

Religionsgeschichtliche Methodenlehre

Die religionsgeschichtliche Methode ist nur Anwendung der allgemeingeschichtlichen auf den besonderen Gegenstand. Zusammenhang. Vergleichung. Psychologische Interpretation. Durch diese Mittel geht sie vom empirisch geschichtlich Gegebenen zu dem nichtgegebenen Zusammenhang desselben nach Gesetzen.

Erster Satz

Die psychologische Analyse der Religiosität ergab zuerst, daß dieselbe als eine Äußerung der Struktur usw. nicht einen aus ihr selber erklärbaren Zusammenhang bildet; vielmehr stehen alle Religionsveränderungen in Zusammenhang mit den im Volksleben wirksamen Idealen, mit dem Bewußtsein der Lebenszuständlichkeit, das in Dichtung usw. erreicht ist, mit der Ausbildung, welche das Weltbild durch Nachdenken und Ausbildung wissenschaftlicher Sätze erreicht hat. Wirtschaftsleben, Sitten, Kunst, Literatur und Wissenschaften: in diesem Zusammenhang vollziehen sich auch die religiösen Veränderungen.[8]

Zweiter Satz

Aber in diesem Zusammenhang ein selbständiger Zweckzusammenhang. Baurs innere Dialektik der Dogmen brachte diesen in abstracto zum Ausdruck. Ritschl. Harnack.

Die besondere Natur der Religiosität läßt die Art dieses Zusammenhangs näher bestimmen:

1. Es gibt gleichsam Wurzelwörter, welche in einem bestimmten Kreis von Religionen gemeinsam usw.

2. Diese Religionskreise treten in Verhältnisse zueinander. Es gibt eine gemeinsame Geschichte der Religionen, welche in der Entwicklung der Religion, der christlichen Völker, im Buddhismus, Mohammedanismus usw.

Hier der Katholizismus besonders belehrend. Allseitigkeit der Aufnahme.[9]

Religiosität und ihre Vergegenständlichung in bildlicher Symbolik, Dogma, Theologie und religiöser Spekulation

Frühe Darstellungen. Die religiöse Lebendigkeit hat zu ihrem Korrelat die Anschauung göttlicher Kräfte. Wie das Selbst nur im Bezug zum Objekt oder der Welt existiert, so der religiöse Vorgang nur im Bezug zu der göttlichen wirkenden Kraft, die in ihm gefühlt und erlebt wird. Aber was erlebt wird, ist nur die Anwesenheit des Unbekannten und Unbeherrschbaren, das gleichsam noch hinter berechenbaren und erkennbaren Objekten Wirkungen hervorbringt. Denn der primitive Mensch weiß nichts von den Ursachen seiner Krankheiten, des Wahnsinns usw. Die Gottheit oder das dämonische Wesen aber ist ein zu diesen Wirkungen hinzugeschautes Subjekt, das geeignet erscheint, solche Wirkungen hervorzubringen. Ein vorstellbares, sonach sinnlich bestimmbares Subjekt wird also vermittels des analogischen Denkens hinzu vorgestellt zu gefühlten Wirkungen. Selbständige Wirklichkeit wird immer am energischsten erscheinen in einer sinnfälligen Gestalt. Daher jedes göttliche Wesen ein Symbol, und zwar subjektivierter Träger von Wirkungen. Die Neigung zur Personifikation ist also vom Phantasievorgang der Religiosität unabtrennbar.

Es gibt nun in der Sinnenwelt nur eine begrenzte Zahl von Wurzelworten gleichsam, primären Symbolen, welche so verwandt werden können. Die religiöse Metapher usw. Durchführung der sinnlichen Vergegenständlichung in symbolischen, metaphorischen Prozessen. Sie sind gleichsam die syntaktischen Grundglieder.

Vergegenständlichungen

Diese Symbole müssen in den Zusammenhang des Weltbildes aufgenommen werden. Genau soviel begriffliches Denken in diesem vorhanden ist, soviel muß auch angewandt werden, um eine begriffliche Verdeutlichung und Analyse dieser Symbole herbeizuführen.

Hiermit beginnt eine unermeßliche und nie ihr Ziel erreichende Arbeit der Priesterschaften aller Völker. An den religiösen Symbolen wird zum ersten Male erfahren: Lebens- und Weltansicht; weil sie der Verstand nicht hervorgebracht hat, kann sie auch nicht verstandesmäßig aufgeklärt werden. Der Versuch, es zu tun, bringt die Antinomien hervor, welche die religiöse Lebens- und Weltansicht zerreißen und auflösen. Sie beruhen auf der Mehrseitigkeit oder Zweiseitigkeit jedes religiösen Vorstellungsproduktes gemäß der in ihm enthaltenen Lebendigkeit für den Verstand. So ent-

steht die innere Dialektik des dogmatischen Prozesses innerhalb jeder Religiosität, welche sich zur Gegenständlichkeit eines wirklichen Weltbildes erhebt. Diese hat alle Religionen nacheinander aufgelöst. So entstehen Traditionalismus und Mystik als Mittel, diesen Prozeß zum Stillstand zu bringen. Aber da sie unkritisch nicht den Grund in der Relation von religiösen Erlebnissen und religiösen Vorstellungen aufdecken, so erweisen auch sie sich als ohnmächtig.

DRITTES KAPITEL

PHILOSOPHIE ALS BEGRIFFLICHE DARSTELLUNG EINER WELT- UND LEBENSANSICHT

Einleitung

Systeme. Ich will beweisen, daß auch die philosophischen Systeme, so gut als die Religionen oder die Kunstwerke, eine Lebens- und Weltansicht enthalten, welche nicht im begrifflichen Denken, sondern in der Lebendigkeit der Personen, welche sie hervorbrachten, gegründet ist. Dies zeigt sich, sooft ein System entwicklungsgeschichtlich betrachtet wird. Es muß aber zugleich eine universelle Betrachtungsweise eingeführt werden, welche für die ganze philosophische Systematik allgemein diesen Beweis liefert. Zunächst enthält jedes System unbeweisbare Voraussetzungen. Es geht über die bloße Verbindung erwiesener Sätze hinaus. Selbst der Positivismus enthält nicht nur naturwissenschaftliche Erkenntnisse und deren Relationen zu unserem Wissen von psychischen Erscheinungen. Indem die philosophischen Systeme ein Ganzes der Weltvorstellung geben wollen, verfallen sie den Antinomien, welche hierbei unvermeidlich sind. Wie sie sich über diese hinaussetzen, wie gewaltsam sie hierbei verfahren, ganz im Unterschiede von den vorsichtigen Erfahrungswissenschaften: das ist oft getadelt worden, wäre aber gänzlich unerklärlich, würden sie nicht vorangetrieben von einem so starken Willen, eine Gemütsverfassung auszusprechen, daß sie von den Abgründen der Antinomien sich nicht den Weg versperren lassen wollen.

Der Kritiker, der einem solchen Philosophen nachgeht, bemerkt leicht, wie wenig er der Vielseitigkeit der Dinge genug tut. Auch dies wäre unverständlich, wäre der Philosoph von einer unbefangenen, verstandesmäßigen Betrachtung geleitet.

Positiv ergibt sich dasselbe daraus, daß jede Philosophie die Erhebung vom sinnlichen Bewußtsein zum Zusammenhang der Dinge als etwas Wertvolles auffaßt, eine Befreiung der Seele darin erblickt.

Ganz allgemein angesehen kommt in der bloßen Form des philosophischen Denkens ein bestimmtes Gefühls-

verhalten zum Ausdruck. Dieses ist dem Religiösen und Künstlerischen analog. — Je mehr unsere Sympathie, d. h. unsere Freude an dem Lebenszusammenhang mit den Teilen der Welt sich erweitert, je mehr wir uns betrachtend an die Objektivität hingeben, desto leichter überwinden wir die in unserer partikularen Lage enthaltenen Hemmungen, desto breiter wird unser Lebensgefühl: daher die Alten immer diesen praktischen Wert des philosophischen Verhaltens mit großer Naivität in den Vordergrund gestellt haben.

Die Macht der Lebens- und Weltanschauung über das Gemüt

Erstes Gesetz

Die Erweiterung des Selbst, seine Hingabe an die Objektivität gibt dem Individuum auch eine Erweiterung seiner ganzen Lebendigkeit, Ruhe in dem Wechsel der Zustände, Festigkeit. So enthält die bloße Form des religiösen, künstlerischen oder philosophischen Verhaltens eine Steigerung des individuellen Lebens.

Allgemeinster Begriff eines philosophischen Systems und Struktur desselben

Das unterscheidende Merkmal des Philosophen mußte in der Zeit der ersten Bildung einer abgesonderten Philosophie am reinsten und einfachsten aufgefaßt werden. Heraklit und die sokratische Schule sprechen es übereinstimmend aus. Wir suchen eine möglichst allgemeine Formel. Der Philosoph erhebt das, was der Mensch vorstellend und denkend, bildend und handelnd aus ihm eingeborenen naiven Antrieben tut, zum Bewußtsein; eine Art von gesteigerter Besonnenheit ist ihm eigen. Alle höhere Bewußtheit aber äußert sich darin, daß die Erlebnisse und Erfahrungen in ihren Teilen und deren Beziehungen zur Deutlichkeit gebracht werden. Daher ist logische Energie dem Werke des Philosophen unentbehrlich. So entsteht in ihm ein gesteigertes logisches Bewußtsein, welches die natürlichen instinktiven Operationen in einen klaren Zusammenhang bringt. Er zeigt überall die Nachdenklichkeit des Epimetheus; aus den einzelnen Naturerkenntnissen entsteht ihm die bewußte Aufgabe, den Zusammenhang der ganzen Natur zu erfassen. Aus den Zielen der Menschen und der Gesellschaft, den Sittengesetzen der Religionen entstehen ihm die bewußten Aufgaben, das höchste Gut für den Einzelnen und die Gesellschaft, die höchsten Regeln des persönlichen und politischen Lebens, ihren Zusammenhang und ihren Rechtsgrund aufzusuchen. Überall bringt er seine Arbeit der Begriffe, seine logische Besonnenheit, sein

höheres, in der einleuchtenden und selbständig machenden Kraft des Begriffs gegründetes Bewußtsein ⟨zur Geltung⟩. Logisches Bewußtsein, das sich über objektive Anschauungen, Ideale und Güter verbreitet, schafft so logischen Zusammenhang, und dieser sucht in den Wurzeln der Dinge Halt und Rechtsgrund seines Tuns. Aus solchem Bewußtsein, das sich frei überallhin wendet, Alles sich zu unterwerfen bereit ist, entsteht, als in ihm angelegt, die Intention, seine Lebensbetätigungen autonom aus dem Vermögen des Verstandes oder der Vernunft zu begründen, und in der Macht des logischen Denkens sind die Hilfsmittel da, dies auszuführen.

Philosophie ist daher eine persönliche Eigenschaft, eine Art von Charakter, welchem man jederzeit zugeschrieben hat, von Tradition, Dogmen, Vorurteilen, von der Macht der instinktiven Affekte, selbst von der Herrschaft dessen, was uns von außen einschränkt, das Gemüt freizumachen. Eine Art von logischer Energie und höherem Bewußtsein, welche auf alles angewandt wird, überall Zusammenhang sucht. Bewußtheit äußert sich überall in der Verdeutlichung durch Begriffe; in der Umwandlung von Anschauung in logischen Zusammenhang. Dies ist auch der Sinn, in welchem wir uns dieses Wortes ganz allgemein bedienen. Es gibt ein philosophisches Verhalten, welches nichts von der Profession eines Fachphilosophen enthält.[10] In jedem Dichter, welcher sich zu einem Lebensideal und einer Weltanschauung erhebt, obwohl diese nur in dem Zusammenhang der Bilder ausgedrückt ist, die er vor unsere Phantasie stellt, steckt nach der allgemeinen Überzeugung ein Stück Philosophie. Denn es ist darin ein Sichbewußtmachen des Lebens in seinem ganzen Zusammenhang, in seinem ganz universalen Sinn, gegründet darauf, jede Lebenserscheinung in gesteigerter Besonnenheit aufzunehmen. Daher wird der Philosoph geboren wie der Dichter; dem wahren Philosophen kommt wie dem wahren Dichter Genialität zu.

So dringt also der Philosoph, zunächst in Kraft seiner ursprünglichen Intention, indem seine logische Energie das Weltbild, die Ideale und die Zwecke, die seine Zeit erfüllen, in deutliches Bewußtsein und in Zusammenhang zu erheben strebt, der gemeinsamen Wurzel des Lebens entgegen. In diese Wurzeln von Leben und von Wirklichkeit wirft er das Licht des logischen Denkens. Durch dieses primäre Verhältnis ist die Struktur jedes philosophischen Systems bedingt, wie die Verwicklungen des Denkens den Philosophen auch weiterführen mögen. Immer ist diese logische Energie, die den Zusammenhang und die Wurzeln von Leben und Wirklichkeit aufspürt, das in ihm Wirksame. Wo sie nicht ist, da ist keine philosophische Anlage. Skeptizismus, kritisches Bewußtsein, historische

Selbstbesinnung haben immer vor sich als Objekt wie als eigenes Leben diese philosophische Richtung auf Zusammenhang und Einheit der Wirklichkeit. Positiv oder negativ, dogmatisch oder kritisch bildet dies das Problem des Philosophen. So skeptisch sein Ergebnis sei, nur kraft dieser in die Wurzeln der Dinge dringenden logischen Energie ist er Philosoph. Was so in ihm entsteht, ist ein lebendiges Gebilde: denn der Zusammenhang des Lebens selber, wie er das Selbstbewußtsein, das in ihm enthaltene Gefühl unserer Existenz mit dem Weltbegriff und diesen mit den praktischen Zielen der Person und der Menschheit verbindet, soll zum Bewußtsein erhoben werden. Die Struktur eines jeden Systems ist sonach vorwärts die Verbindung des Weltbegriffs mit dem praktischen Ideal, rückwärts ein bohrendes Suchen nach den Rechtsgründen, den Erkenntnismöglichkeiten. Diese Struktur entfaltet sich zur vollen Sonderung der Teile in Plato; jedes folgende System konnte nur die Teile dieses lebendigen Ganzen differenzieren; jede skeptische oder kritische Philosophie kann ihre Arbeit nur auf diesen Zusammenhang beziehen, welcher eben die ihr vorliegende Positivität ist: so nimmt sie an dieser Struktur teil, indem sie dieselbe nur gleichsam in eine höhere Potenz erhebt.

Dieses lebendige Wesen zeigt eine Struktur wie ein Organismus; es ist ein Individuum, das einer Klasse angehört, wie ein solches; es muß vom Herzblut eines Menschen genährt sein, wenn es Lebensfähigkeit haben soll, und nach dieser Lebensfähigkeit ist ihm eine begrenzte Dauer zugeteilt, eine bestimmte Macht, sich geltend zu machen.

Wir suchen tiefer in diese Struktur einzudringen. Als lebendiges Ganze, als Schöpfung einer Person, in welche diese Alles, ihre Begriffe wie ihre Ideale ergießt, ist es von Einer Gemütsverfassung, Einer Grundstimmung getragen: deren Tiefe und Originalität entscheidet in erster Linie über sein Schicksal. Nie aber hat diese in einem System ihren Ausdruck in folgerichtiger logischer Beweisführung und lückenlosem Zusammenhang erhalten. Die Kritiker der Hegelschen Schule verbinden daher die Systeme so, daß in jedem ein Widerspruch aufgezeigt wird, den das nachfolgende löst. Aber dies ist nicht die wirkliche logische Konstitution eines Systems. Die Kritik kann vielmehr die Mehrseitigkeit der in ihm enthaltenen Konsequenzen jedesmal aufzeigen. Schon ein einfacher Widerspruch, wie der in den Attributen Spinozas oder dem Ding an sich von Kant enthaltene, läßt stets eine doppelte Richtung seiner Aufhebung zu. Aber die Systeme sind überhaupt ganz von Widersprüchen und falschen Schlüssen zerklüftet; sie haben Eine Seite der Dinge gewählt und die andere eliminiert; sie verstümmeln das Lebendige kraft eines starken Willens.

Sie leben kraft der Energie eines Grundgedankens und einer in ihnen wirksamen Gemütsverfassung ihrer logischen Gebrechlichkeit zum Trotz. Merkwürdig, daß dies nicht schon größere Verwunderung hervorgerufen hat. Aber anstatt es unbefangen zu sehen, haben zumeist die Historiker es hinter einem bloßen Aneinanderreihen oder hinter künstlichen und äußerlichen logischen Verbindungen verborgen. Die Erklärung werden wir in den Antinomien aufzusuchen haben, mit denen jedes System ringt, in der Mehrseitigkeit der lebendigen Wirklichkeit, in der Amphibolie, kraft deren jedes Leben in verschiedenen Seiten von der Reflexion erfaßt werden kann.

Wir dringen noch tiefer, indem wir den Vorgang zu erfassen suchen, in welchem die Systeme in den Philosophen entstanden sind: dieser muß ja in ihrer Struktur seinen Ausdruck finden. Ich kenne wenige Selbstbekenntnisse von Philosophen über diesen Vorgang. Eine Stelle Schopenhauers hebt hervor, wie in Einer Konzeption nach Art eines Kunstwerks sein System sich gebildet habe, ihm selber unbewußt. Ich glaube, daß die Beschreibung des Genies am Schluß von Schellings transzendentalem Idealismus ihm hierbei als Paradigma vorschwebte: aber sie tat es für sein Produzieren selber, nicht nur für dessen Beschreibung. So entstand Schellings Naturphilosophie selbst und wohl auch Heraklits System. Aber die meisten und eben die tiefsten Systeme sind das Ergebnis weitauseinanderliegender schöpferischer Akte. Hiervon sind bedeutende Beispiele Spinoza, der von einem lebendigen Pantheismus ausging, Kant, der von dem entwicklungsgeschichtlichen Ausbau einer mechanistischen Theorie, welche eine Zweckordnung zur Voraussetzung hat, fortschritt zu seinem Idealismus der Freiheit. Eben indem der frühere Standpunkt ein immanenter Bestandteil des späteren Systems wird, entstehen die Synthesen mehrerer Zentralgedanken. Diese müssen immer geschichtlich erklärt werden, und jederzeit liegen in ihnen Gefahren für die logische Übereinstimmung des Systems. Der Begriff der Vollkommenheit, welcher in der Fülle der Realität liegen soll, ist nicht in Übereinstimmung mit dem Mechanismus des Spinozaschen Systems. Die objektiv gültige Metaphysik, die Hegel aus Schelling übernahm, ist nicht in Übereinstimmung mit seiner Erfindung der geschichtlichen Dialektik.

In dieser ganzen Darstellung sind die philosophischen Systeme zunächst als isolierte Schöpfungen angesehen worden. Es wird sich später zeigen, daß sie gerade in dem Willen entgegen den Wurzeln der Dinge mit den religiösen Bewegungen zusammenhängen — was zuerst sehr in abstracto Schleiermacher sah. Ebenso werden sie sich in Lebensideal und Wertgebung in Zusammenhang mit Geselligkeit,

Kunst und Literatur erweisen. Die Gemütsverfassung des Philosophen steht in umfassenderen Zusammenhängen der Geschichte, in denen sie ihre Bestimmtheit empfängt. Und eben das Vorhandensein dieser Zusammenhänge enthält die geschichtliche Bestätigung für das, was hier aus der Struktur der Systeme abgeleitet worden ist.

Bisherige Einteilungen der Systeme oder Die logischen Verhältnisse zwischen Systemen nach einzelnen Gesichtspunkten

Wir erkannten, ein System ist eine Art von lebendigem Wesen, ein Organismus, vom Herzblut eines Philosophen genährt, lebensfähig hierdurch, kämpfend mit anderen.

Die Biologie, welche einen gegenwärtigen Bestand von Lebewesen vor sich hat, begann mit Versuchen ihrer Ordnung durch Zergliederung und Vergleichung; sie suchte Typen auf, und später erst gelangte sie durch eine genealogische Ordnung derselben zu einer definitiven Konstituierung der Verhältnisse dieser Lebensformen zueinander. Die Betrachtung der philosophischen Systeme geht einen entgegengesetzten Weg. Diese Systeme sind im geschichtlichen Verlaufe gegeben; zuerst ist der Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung, welchem sie angehören, die Aufgabe gewesen. Aber auch von dieser Seite allein ist die Aufgabe der Erkenntnis nicht lösbar. Der Geschichte müssen wir logische Betrachtung, Vergleichung, Analyse hinzufügen.

Die Vergleichung der Systeme untereinander ergibt unter den verschiedenen Gesichtspunkten, welche in den Seiten ihrer Struktur enthalten sind, Einteilungen, welche lange im Gebrauch sind.

Im Mittelpunkt der Struktur eines Systems steht die metaphysische Unterscheidung von Materialismus und Spiritualismus, Dualismus und idealistischem Monismus. Weiter zurück entstanden dann die erkenntnistheoretischen Sonderungen in Empirismus und Rationalismus, in Dogmatismus und Kritizismus. Vorwärts in Eudämonismus und moralischen Idealismus, Individualethik und soziale Ethik usw. Wir versuchen hier nicht diese Unterscheidungen zu vervollständigen. Es ist klar, daß jede derselben nicht das System als ein Ganzes einer Klasse zuweist: eine einzelne Seite seiner Struktur, ein Glied des lebendigen Ganzen wird der Einteilung zugrunde gelegt. Unter diesen trifft die Einteilung unter dem metaphysischen Gesichtspunkte die Mitte der Struktur eines jeden metaphysischen Systems. Aber sie teilt auch nur diese ein. So muß man diese Systeme als die Möglichkeiten des dogmatischen Standpunktes von den kritischen unterscheiden. Nach einer

weiteren natürlichen Relation ist jedes materialistische System empiristisch und in seiner Ethik eudämonistisch. Ebenso Pantheismus, Theismus usw. Es ist eine Art von Kombinationsspiel. Hiermit sind die notwendigen Relationen dieser Einteilungsglieder erschöpft. Ein Beweis, daß man nicht so von außen in die logischen Verhältnisse eindringen kann, welche zwischen den Systemen nach ihrer Struktur bestehen. Zugleich aber zeigt sich schon hier, daß Analysis und Vergleichung, losgelöst von der Entwicklungsgeschichte, in welcher die Systeme gegeben sind, nur vorläufige orientierende Einsichten verschaffen können.

Allgemeinstes Prinzip der Entwicklung der philosophischen Systeme, als Prinzip der Fortentwicklung ihrer Begriffe

Von der Vergleichung und Klassifikation einzelner Teile der Systeme wenden wir uns zu dem Versuch, sie als Ganze zu analysieren und einer vergleichenden Behandlung zu unterziehen.

Zunächst ergeben sich bestimmte strukturelle Verschiedenheiten der Systeme, noch bevor wir die Betrachtung ihres Inhaltes fortführen, aus den bloßen logischen Verhältnissen, welche aus dem Begriff von Systemen als Ganzen sich ergeben, welche durch Begriffe den Zusammenhang von Wirklichkeit und Leben erkennen wollen.

Systeme als eine Art von lebendigen Ganzen kämpfen miteinander, wie es die lebendigen Geschöpfe tun. Dem flachen Betrachter kann die ganze Geschichte derselben als ein Kampf derselben untereinander erscheinen; je weiter wir zurückgehen bis zu den primitiven Konzeptionen, immer grenzenloser, unbestimmter ihr Gewimmel; im Kampf um die Macht vollzieht sich eine Auslese; die wirren Phantasien der babylonischen oder mexikanischen Mythologien verschwinden; nur was zur Rationalität erhoben werden kann, bleibt; einfache Grundkonzeptionen werden rational ausgebildet; wie diese aber mit demselben Rechte aneinanderprallen, entstehen in diesem Kampf um die Existenz zusammengesetztere Formen, welche für die Erklärung leistungsfähiger sind. Denn Lebensfähigkeit ist hier nichts anderes als die Leistungsfähigkeit für die Erklärung des Wirklichen. Diese Leistungsfähigkeit aber hängt von zwei Bedingungen ab, von der logischen widerspruchslosen Durchsichtigkeit eines Zusammenhangs und seiner Fähigkeit, das Wirkliche zu erklären und das in Gefühl und Wille Wirksame in befriedigende Tätigkeit zu setzen. So setzte sich Seins- und Werdenslehre in Plato zusammen, Pantheismus und Formenlehre werden durch den Begriff der Individualkraft

des Dings, die in Form sich äußert, von der Stoa aufgenommen, und diese war die höchste metaphysisch ethische Kombination des Altertums: griechische Weltbegriffe, römische Lebensbegriffe und orientalische Religionsbegriffe verbanden sich in der Patristik und mittelalterlichen Philosophie. Nachdem das 17. Jahrhundert vermittels der Dynamik die mechanische Welttheorie fähig gemacht hatte, das Wirkliche zu erklären, wurde der Panpsychismus der älteren Zeit aufgegeben; so wandelte sich die Teleologie des Altertums, in welcher nach der Formel des Aristoteles Zweck, Form und wirkende Ursache zusammenfielen, um in die neue Leibnizsche Kombination der mechanischen mit der teleologischen Weltansicht. Immer umfassender und komplizierter werden die philosophischen Gebilde. Die Komplikation nimmt dann noch zu, wenn auch die Freiheitslehre in dieses System aufgenommen ⟨wird⟩, Pantheismus und Theismus, Eudämonismus, soziale Ethik und idealistische Absolutheit der Sittenformel verbunden werden. Lotze, Fechner, Renouvier usw. zeigen solche höchst komplizierte Systematik. Wir können also die allgemeine Regel aufstellen: die Welt- und Lebensanschauungen sind hervorgegangen aus einfachen Konzeptionen und nehmen im Verlauf zusammengesetztere Formen an, welche immer mehr die verschiedenen Seiten des Wirklichen, wie die Wissenschaft sie fortschreitend auffindet, zu umfassen streben. In den ersten Anfängen überwiegt das Willkürliche, Zufällige, die Laune des Gemütes und der Phantasie, und sie bilden sich zu immer mehr rationalen Formen um; infolge davon verringert sich durch eine Art von Auswahl beständig die Zahl der Möglichkeiten: sonach, wie nach der biologischen Hypothese der epikureischen Schule und Diderots, entstehen schrittweise aus einer grenzenlosen Mannigfaltigkeit von willkürlich launischen Gebilden eine immer mehr begrenzte Zahl von Klassen immer mehr rationaler und zusammengesetzter Gebilde.

Und zwar hat die Lebens- und Weltansicht folgende gesetzmäßige Stufen durchlaufen: 1. Dogmatische Systeme. 2. Die Erhebung der menschlichen Tätigkeiten, insbesondere der philosophischen Methoden zum Bewußtsein in der sokratischen Schule. 3. Die Steigerung dieser Bewußtmachung bis zur transzendentalen Methode (Abart: Skeptizismus). 4. Regel, Gesetz und Form der Lebensansichten soll durch geschichtliche Selbstbesinnung gefunden werden. Beschreibende und vergleichende Methode. Phänomenologie der philosophischen Systematik.

Hieraus folgt, daß in der Zeit eine gesetzmäßige Entwicklung der Struktur der menschlichen Lebens- und Weltanschauungen und der sie in Begriffen fixierenden Systeme stattfindet, sofern man zunächst diese Struktur nur rein formal ansieht.

Betrachtet man dann weiter die Art, wie in der Struktur eines

Systems Weltansicht vorwärts und rückwärts verbunden ist: so verändert sich auch diese nach einem Entwicklungsgesetz.

Philosophie, historisch angesehen, ist das sich entwickelnde Bewußtsein über das, was der Mensch denkend, bildend und handelnd tut. Dieses Bewußtsein als eine Weltanschauung ist also nur ein Fall dieser philosophischen Selbstbesinnung. Wo diese auftritt, ist Philosophie da, gleichviel welche Form und Struktur sie annehme.

Die Funktion der Philosophie muß aus dem Grundgesetz der Struktur abgeleitet werden. Das Individuum stellt sich empirisch als funktionelle Einheit innerhalb eines Systems dar. Dieselbe ist laut der Selbsterfahrung in einer Art von Spannung in Gefühl und Trieb befindlich. Äußere Eindrücke usw. Nun besteht jedes geschichtliche Ganze aus Individuen. Also müssen dieselben Funktionen sich hier zu umfassenderen Zweckzusammenhängen ausbilden. Zusammengehalten wird die Gesellschaft durch die Formen der äußeren Organisation. Diese haben in der Familie ihren Grundkörper — sie differenzieren sich usw. —[11]

Ihre einfachste Struktur ist die von Plato gefundene. Aber eben dieser Geist der Selbstbesinnung treibt immer weiter rückwärts in den Voraussetzungen. So verlegt sich der Schwerpunkt ihrer Struktur immer weiter rückwärts in die Bewußtseinsbedingungen.[12]

In dieser Selbstbesinnung liegt nämlich eine auf die Voraussetzungen des Bewußtseins gerichtete, negativ und positiv gerichtete, mächtig bohrende in die Tiefe dringende Arbeitsamkeit: eine Art von Arbeiten unter der Erde, ein unheimliches, den meisten Menschen verdächtiges Geschäft.[13]

Die erste Form von Fortschreiten ist daher in der Philosophie das Auffinden aller Probleme, welche die Wirklichkeit einschließt, und der Relationen unter ihnen, dann die allmähliche Aufhebung und Bewußtmachung jeder Voraussetzung, unter der das menschliche Denken steht. Aufgabe in Plato, Subjektivität der Sinne, Raum als Phänomen, Kategorien als Bewußtseinsformen usw. Der Haß gegen die Philosophie als negative Operation seit Protagoras und Sokrates. Endlosigkeit und Unabsehbarkeit dieses Vorganges. Immer sind Wände da, die uns einschränken. Tumultuarische Bemühung, sie ganz loszuwerden, in Feuerbach, Schopenhauer und Nietzsche. Unmöglichkeit hiervon; denn man stößt hier eben an die Geschichtlichkeit des menschlichen Bewußtseins als eine Grundeigenschaft desselben. Die positive Aufgabe, die Voraussetzungen, unter denen der Mensch lebt und denkt, zum Bewußtsein zu erheben: Kant. Das Merkmal des Notwendigen und Allgemeinen. Der Positivismus und die bloßen logischen Abhängigkeiten.[14]

Entwicklungsgeschichte. Erkenntnis der Systeme und strukturelle Erkenntnis

Die Darstellung eines Systems war bisher vorwiegend der Versuch, seine Lücken, Widersprüche usw. zu verdecken durch ein logisches Arrangement. Wenn man aber ein System in der Lebendigkeit erfaßt, in welcher es aus einer Gemütsverfassung entspringt, dann zeigt seine Entwicklungsgeschichte, wie viele Möglichkeiten, welche Fehlschlüsse, um den Weg, den halsbrechenden Weg zur Transzendenz zu überbrücken, um Antinomien aufzulösen. Die Gebrechlichkeit aller Systematik kommt zum Ausdruck. In positiver Wissenschaft diese Fehlschlüsse nicht, weil sie nicht nötig sind.[15]

Fortschrittliche Entwicklung in der Geschichte der Philosophie. Kritik der herrschenden Auffassungen

Dieser ⟨Fortschritt⟩ besteht nicht darin, daß man einer absoluten Erkenntnis sich näherte, etwa dem positivistischen System in einem Vollendungszustande: was heute die meisten Philosophen glauben. Dennoch kann er in einer von jedem Systemglauben unabhängigen Weise nachgewiesen werden. Er liegt in dem zunehmenden Bewußtsein des menschlichen Geistes über sein Tun, dessen Ziele und Voraussetzungen, angesehen als ein Ganzes. Dieser Fortschritt ist nicht nur ein solcher der Erkenntnistheorie, auch nicht Durchgang durch Metaphysik vermöge einer Umbiegung zu ihr. Selbstbesinnung ist auch nicht sein Kern. Das Selbst ist nie ohne die Gegenständlichkeit, die uns äußere Wirklichkeit. Die Besinnung über das Selbst ist daher zugleich die über seinen Bezug zu einer äußeren Wirklichkeit und Ursprung und Recht der Bestimmungen über sie. Sonach würde schon Selbstbesinnung für sich stets zugleich mit der über die objektiven Bestimmungen verbunden sein. Aber noch tiefer greift die Entwicklung der Lebens- und Weltanschauungen und die aus ihnen hervorgehende geschichtliche Selbstbesinnung. Anscheinend eine bunte Mannigfaltigkeit. Suchen wir den inneren Zusammenhang zu ergreifen.

I.

Die gegebene Welt als Ausgangspunkt jeder Lebens- und Weltansicht

Im Seelenleben treten die Produkte im Bewußtsein auf, ohne Bewußtsein über das Wirken der psychischen Kraft, welche sie hervorbrachte; daher ist die äußere Gegenständlichkeit da, ohne das Bewußtsein der Vorgänge, in welchen sie sich gebildet hat. Diese äußere

Gegenständlichkeit trägt an sich die Züge der Räumlichkeit, eines kontinuierlichen Ganzen, in welchem Objekte gesondert sind als Dinge und in Tun und Leiden aufeinander bezogen, des Unterschiedes von Wesen und Zufälligkeit, der Lebendigkeit, des Ganzen. Alles dieses ist gegeben, ohne daß wir des Ursprungs uns bewußt werden. Sonach mangelt das Bewußtsein des Bezugs dieser Bestimmungen zu der Lebendigkeit, deren Korrelat diese äußere Wirklichkeit ist.

2.

Das bewußte Tun des Geistes und die Stufen dieser Bewußtheit

Die Lebendigkeit wird sich ihres Tuns nur vermittels des Gefühls von Anstrengung oder Arbeit bewußt, welches die willkürliche Aufmerksamkeit, die absichtliche Wahl, die Anstrengung, Triebe zu unterdrücken, begleitet.

Da nun in Aufmerksamkeit, Wahl usw. Grade der Energie und des Widerstandes gegen sie vorliegen, so müssen diesen Grade der Bewußtheit von Vorgängen entsprechen. Dies ist zwar öfters geleugnet worden; ich lasse auch dahingestellt, ob etwa die so auftretenden zusammengesetzten Vorgänge ihre unterschiedenen Stufen von Bewußtheit erlangen durch die verschiedenen Verhältnisse der Verbindung bewußter und unbewußter psychischer Akte. So etwa wie sich Denkanstrengung und Einfall, die Intention des Dichters, die sich auf den Zusammenhang eines Werkes richtet, und das unter diesem Einfluß entstehende unwillkürliche Auftreten einzelner Teile verbinden. Diese Annahme leistet meiner Beschreibung und Analyse dieselben Dienste wie die von Bewußtseinsgraden der einfachen Akte.

Wir kennen nun die primären Prozesse, welche sich darauf beziehen, die in der Anschauung des Ganzen implizite enthaltene Einheit seiner Teile vermittels eines Zusammenhangs, der sie erklärbar macht, zu vertiefen, nur aus den Resten ihrer geschichtlichen Produkte, Sprache, Mythos, Sage. Das Problem, in welchem Umfang bewußtes willkürliches Tun hierbei mitwirke, kann also nur durch Schlüsse aus diesen Resten aufgelöst werden. Wir nennen den Akt, der sich der Willkür eigenen Tuns bewußt ist, Erfindung. In welchem Grade Erfindung bei diesen primären Vorgängen mitwirke, ist also die Frage.

Übersicht der psychischen Akte, welche in der Bildung der primären[16] Prozesse mitwirken, und das Problem, ihr Mitwirken zu bestimmen

Aus Wurzeln[17] werden durch Apperzeption usw. andere Worte usw. In Religion Tropus, Metapher usw. Die Forscher, welche auf

Apperzeptionsprozesse, Verschmelzungen usw. alle diese Vorgänge zurückführen, haben hierin ein Prinzip unbewußten Wirkens. Daß dieses Prinzip wirksam sei, ist ohne Frage; aber seine Ausdehnung ist problematisch. Aber zunächst ist dies mechanische Apperzipieren nicht der einzige Vorgang. Ich habe in Bildern Metamorphosen. Dieses vielmehr eine Art von organischem Wachstum, eine Entfaltung und Entwicklung der Bilder usw. Für den Zusammenhang ist es die Lebendigkeit des Ganzen, welche ihn implizite enthält; herausgestellt wird er durch das Verhältnis des Inneren zum Äußeren oder die Einfühlung. Dann aber fragt sich, in welchem Umfang die bewußten Akte von Vergleichung, Unterordnung des Vergleichbaren unter einen besessenen lebendigen Zusammenhang auf Einem Gebiet usw., sonach Erfindung dabei obwalten. Diese Vorgänge würden den künstlerischen und wissenschaftlichen analog sein. Alle diese Vorgänge bestehen im Seelenleben, und es fragt sich nur, wiefern wir ihren Anteil an Sprache, Mythos, Sage usw. bestimmen können.

Objektive Merkmale der Reste

Objektiv finden wir nun als die Merkmale des in Religiosität entstehenden Zusammenhangs die Übertragung bekannter Zusammenhänge auf das Unbekannte und die Subjektivierung oder Substanzialisierung derselben. Dies sind also dieselben Vorgänge, welche auch in der Ausbildung der Metaphysik wirksam sind. Die willensmäßig wirkende Kraft in den Dingen, die Annahme eines überlegenen Verstandes in den zum Verständnis der sonst unerklärlichen instinktiven Handlungen derselben, die Annahme einer überlegenen geistigen Kraft in den Gestirnen sind solcher Art. Zu ihnen tritt die Interpretation der Lebendigkeit durch Subjektivierung gegenständlicher Gebilde und bedingt die Annahme einer trennbaren unvergänglichen Substanz in ihnen. Zu diesen Übertragungen treten solche von Zusammenhang, so die Erklärung aus Zeugung, Familie, die geschlechtliche Dualität, die Erklärung aus Krieg usw. Evolution usw.

Wir wollen dieses Tropus, Metapher usw. nennen.

Subjektive Merkmale in der Überlieferung

Die Religionen schreiben sich objektive Gültigkeit zu und fassen ihre Entstehung als Offenbarung, Eingebung usw. Hierin ist eine Doppelseitigkeit enthalten: Behauptung eines Prozesses, zugleich aber die Behauptung, daß in demselben unwillkürlich und, wie

groß auch die vom menschlichen Subjekte dabei geleistete Arbeit sei, schließlich doch ohne sein Zutun . . .[18]

Die Form der Mitteilung der Religion ist uns nur in Liedern usw. ⟨erhalten⟩. Wir können nun nicht annehmen, daß ihre Hervorbringung bloße Darstellung sei. Daher auch Enthusiasmus, Eingebung usw.

Die Erklärung dieser Begriffe liegt darin, daß das religiöse Subjekt sich der Arbeit bewußt ist, das Unbekannte und Unbeherrschbare in den Kräften und ihrem Zusammenhang zu erfassen, zugleich ihm aber, wie ohne sein Zutun, dann die Eingebungen gekommen sind.

VIERTER ABSCHNITT

ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER LEBENS- UND WELTANSICHTEN[1]

ERSTES KAPITEL

PRIMITIVE STUFE

Sinnlichkeit und Religiosität

Die natürlich sinnliche Weltauffassung und die Religiosität sind darum so erbitterte Gegner zu allen Zeiten gewesen, weil beide in den Zuständen des unmittelbaren Selbstbewußtseins gegründet sind. In dem beständigen Antagonismus der Lebens- und Weltansichten ist dieser der ursprünglichste Gegensatz.

Die natürlich-sinnliche Lebens- und Weltansicht und die Kunst

1. Wir erkannten: jede Gestalt des Gefühlstrieblebens muß in natürlicher Entwicklung ein Bewußtsein von sich und ein Lebensideal hervorbringen: und sie hat zu ihrem Korrelat eine Konzeption der Welt, welche ja in irgendeiner Weise immer als Ganzes da ist. Dementsprechend ist auch auf dem Standpunkt des sinnlichen Lebens usw. Dieses muß aber unverkünstelt aufgefaßt werden. Liebe, heroisches Lebensgefühl, Machtwille, Wille des Besitzes und Freude an ihm, Freundschaft und Teilnahme am Glück und der Macht des Stammes: das sind die stärksten Gefühle des sinnlich natürlichen Menschen. Ihre Erhebung zum Bewußtsein und ⟨ihre⟩ Vergegenständlichung vollzieht sich zunächst in der Kunst.

Die ersten Formen der menschlichen Lebens- und Weltansicht sind diejenigen der sinnlich-natürlichen Lebens- und Weltansicht und der Religiosität. Dies ist der erste Gegensatz, der sich in ihr entwickelt, und in Gegensätzen prägt sie sich immer aus wegen der Mehrseitigkeit der Lebendigkeit und der verschiedenen Betonung ihrer strukturellen Hauptmomente.

Diese Tatsache wird am besten an den Resten von Kunst und Dichtung bei den Naturvölkern und in den alten Kulturen studiert. Immer findet man neben den Zauberliedern Liebeslieder usw.

Die naive Sinnlichkeit ergeht sich in der Befriedigung des Trieblebens, im Spiel der Gefühle. Jede Form von Spiel ist ihr Ausdruck: Tanz, Liebeslied, Burleske usw.

Auf der primitiven Stufe ist Religiosität auch in keinem Widerspruch mit dem sinnlichen Dasein. Ja, sie ist dessen psychologisch notwendige Ergänzung. Und auf niederen Lebensstufen kehrt immer dies Verhältnis wieder.

Die Religion ist zunächst auf den primitiven Stufen das Verhältnis des ganzen Selbst, mit all seinen Bedürfnissen, seiner Lebensangst, den phantastischen Bildern, welche das Dunkle des Daseins hervorruft, zu dem Unerkennbaren und Unbeherrschbaren um ihn her. Noch ist die Sphäre klein, in welcher sein Wille den Zwecken Naturobjekte unterwirft und sein Erkennen sie durch Kausalbeziehungen sich faßbar macht. Wenn der Höhlenbewohner usw. Rings um diesen engen heimlichen Bezirk liegt das Unbekannte, Unbeherrschbare. Das Dunkel starrt ringsum auf diesen beleuchteten Punkt. Und aus diesem Dunkel blicken wie Raubtieraugen die unbeherrschbaren unerkennbaren Naturgewalten. Ihre Form ist Affekt und zauberische Technik, das Unbeherrschbare irgendwie gleichsam bittweise oder drohend zu beeinflussen. Eine magische Zaubertechnik, welche unbefangen neben Jagd oder Fischfang geübt wird. Sie ist so notwendig, als es dem Menschen eben ist, den Druck dieser Außenwelt zu mindern oder zu durchbrechen, das umgebende Dunkel zu erhellen, die Finsternis, die Ursprung und Ende des eigenen Daseins umgibt, aufzuklären.

So bilden sich Vorstellungsformen, Kultformen, priesterliche Funktionen, alle von demselben Zuge beherrscht.

Die Vorstellungsformen aller primitiven Religionsstufen sind zunächst dadurch bedingt, daß das Weltbild nur vom Sinnenchaos aus in unvollkommenen Bezügen zur Einheit verbunden ist. Diese bildet nur den unfaßlichen Hintergrund, aus welchem die Kräfte heraustreten. Diese Neigung, aus dem Unbekannten Einzelkräfte nach gewissen Kriterien als Träger unfaßlicher Wirkungen auszusondern: ist im Grunde das, was als Fetischismus bezeichnet worden ist und noch heute oft so bezeichnet wird; dies ist aber nicht für sich eine Form primärer Religiosität, sondern nur ein Grundzug oder eine Eigenschaft derselben.

Der zweite Grundzug der primitiven Religiosität ist das Haften der Gefühle und Vorstellungen von dem wirkenden Unbekannten, Unbeherrschbaren an der sinnlichen Erscheinung, sonach an den sinnlich gegebenen Objekten. Loslösung irgendeiner Kraftvorstellung vom sinnlich Gegebenen ist noch nicht vorhanden. Durch eine Art von Inversion des Vorgangs, in welchem das Eigenleben sich darstellt, ⟨sich⟩ äußert

und wirkt in Gliedern und deren Gebärden und Lauten, werden Objekte oder Tiere oder menschliche Personen als Träger außerordentlicher Kräfte angesehen. Und auf dieser Stufe brauchen diese Kräfte in gar keinem faßbaren Verhältnis zu den sichtbaren Eigenschaften der Gegenstände zu stehen. Wie im Leben des Wilden Laune, Zufall, Einfall eine viel größere Rolle spielen, vollzieht sich die Wahl des magischen, zauberischen, dämonischen oder göttlichen Objektes nicht in einer logisch klarzulegenden Weise.

Was widersteht, drückt, schadet, ebenso was helfend sich erweist, wird auf der primitiven Stufe immer als mit einem Willen dazu ausgestattet vorgestellt. Und es muß so vorgestellt werden; denn jedes Wirken ist nur faßbar als Äußerung eines Willens oder als mit einem solchen zusammenhängend. Arzneien sind Zaubermittel; im Wahnsinn manifestieren sich Dämonen; Kriegsunglück, das nicht erklärbar, fordert die Annahme eingreifender Kräfte: und die Maschinengottheiten des Homer sind eben als Überreste uralter Denkweise, unangemessen der erreichten Kulturstufe, wie sie sind, Rückständigkeiten. So entstehen die Prädikate helfender Gottheit und verderbenbringender. Wie denn Gottheit oder Dämon immer ist, was wirkt. In Schwertern ist eine Zauberkraft verborgen, die ein dämonisches Wesen hineingezaubert haben muß: Steine oder Bäume, bei denen mit auffälliger Wirkung geopfert worden ist, werden immer mehr von der Phantasie erfüllt mit Geschichten von magischen Kräften und so immer mehr Sitz eines Dämonischen: wie denn dies heute noch im Landvolk bei uralten Kalvarienbergen der Fall. Und Getreidefelder tragen in sich, wie sie ährenschwer da sind, etwas Dämonisches, das ihnen Wachstum verlieh. (Usener: Augenblicksgötter.)

Dies sind Grundzüge einer primitiven Religiosität. Sie würden doch sehr unvollständig sein, wenn diese an die Weltvorstellung gebundenen Vorstellungen von Göttlichem, Dämonischem und Zauberischem nicht in Verbindung träten mit primitiven Konzeptionen, die an das Selbst gebunden sind.

Ahnen-, Toten- und Seelenglaube als eine ursprüngliche Konzeption. Unzureichende Erklärungen. Zu unserer seelischen Inhaltlichkeit gehört auch der Zug, daß das Gefühl des Lebens in uns den Tod nur als äußeres Faktum hinnehmen, aber nicht wirklich fassen kann. Diese Unfaßbarkeit des Todes erfahren wir bei jeder plötzlichen Nachricht von einem Todesfall, wo nicht die sinnlichen Eindrücke unterstützen. Im Grunde beruht die Sicherheit, mit der wir dahinleben, auf diesem Unvermögen, Leben abbrechend zu denken. So denkt sich der primitive Mensch stets weiterlebend usw.

Die Verbindung dieser Konzeption von Fortdauer mit dem Glauben

an Dämonen, Gottheit und Zauber ist nun der eigentliche Knotenpunkt der primitiven Religiosität, und dieser Punkt von Zusammenhang von Selbst und Welt in der Religiosität bleibt immer das Entscheidende. Eine Religion wird immer nur von diesem Beziehungspunkte aus verstanden. Dies ist von den Religionsforschern gewöhnlich nicht richtig gewürdigt worden. Wie der Tod für das primäre Bewußtsein das größte aller Übel, das Dunkel, das ihn umgibt, der Sitz von äußerstem Schrecken und Furchtbarkeit ist, so ist jede Kraft dämonischer oder göttlicher Art, ⟨welche⟩ das Totenschicksal erleichtert, höchlichst zu verehren; jeder Brauch ist kostbar, der diese Schicksale den Angehörigen erleichtert; jede Beziehung zu abgeschiedenen Angehörigen ist zu hüten. Kulte, Verehrungen usw. Diese Bezüge noch im Katholizismus vermittels der Lehre vom Fegefeuer usw.

Vorstellungen vom Tode. Prinzip der Analogie.

Außerordentliche[2] Mannigfaltigkeit dieser religiösen Gebilde. Wie Flechten und Moose. Psychologisches Prinzip ihrer Ausbildung usw.

Kultus und Priestertum sind daher zunächst auf magische Wirkungen berechnet. Die religiösen Institute und Kulte sind bestimmt, durch religiöse Handlungen Dämonen, Götter usw. zu beeinflussen. Und dies bis heute noch so. Moderne Vorstellungen von Religion dürfen nicht darauf übertragen werden.

Gesetze der Ausbildung der von dem sinnlichen Wahrnehmen losgelösten Vorstellungen von Gottheiten, Dämonen, Gottheitsgeschichten[3]

Ackerbaustufe. — Stammes-, Stadt- und Volksreligion. Stufe des Ackerbaus, Regelmäßigkeiten. Überwiegen der Vorstellungen im Geistesleben über die Wahrnehmungen.

1. Loslösung der göttlichen Kräfte von der Sichtbarkeit. Unsichtbar, aber fähig, zu erscheinen. — 2.[4] Sie sind Träger regelmäßiger Funktionen. Wie das Leben zu wirtschaftlicher Gliederung und Arbeitsteilung fortschreitet, so werden auch die Gottheiten usw. — 3. Kultus als Handlung. Opfer. Priester. — 4. Unsterblichkeitsglaube. — 5. Die Theologien des Polytheismus als äußerliche Aneinanderreihungen der metaphorischen Bezüge. Homer. Edda. Finnland usw. — 6. Ihre Insuffizienz.

Grundunterschiede

Bel und Astarte usw. Jahwe als Hordengott.

Ursachen, welche bei verschiedenen Völkern gehindert haben, daß sie zu einer Einheitslehre übergingen.

Bei den Griechen ist es die sinnliche Vergegenständlichung, welche

in Bilder und bildliche Bezüge zerlegt. Schranke griechischen Denkens, daß es die lebendige Kraft usw. nicht erfassen konnte.

Bei Römern die beamtliche Funktionsteilung usw.

ZWEITES KAPITEL

DIE ÖSTLICHEN VÖLKER[5]

Die Priesterschaften der großen östlichen Kulturstaaten und der religiöse Monismus

Zwei Momente sind es, welche den religiösen Prozeß zu einer höheren Entwicklung bringen. Das eine ist intellektuell, das andere, wenn man es so nennen will, moralischer Art. Jenes beruht auf der Aufnahme rationalen Denkens, zusammengesetzter Schlüsse und idealer Gefühle in den verschiedenen Vorgängen. Das andere geht aus den letzten Tiefen der Religiosität selbst hervor: ja Religiosität in einem höheren Sinne entsteht erst aus ihm. In ihm liegt der eigentliche Wendepunkt der Religionsgeschichte. Es ist durchaus aus einem falschen Intellektualismus hervorgegangen, wenn man den Monotheismus zum eigentlichen und ausschließlichen Wendepunkt der Religionsentwicklung gemacht. Der divinatorische Geist, der in den „Reden über Religion" lebt, hat dies schon erkannt.

I.[6]

Die Priesterschaften der verschiedenen Religionen, die religiösen Genossenschaften entwickeln zunächst Begriffe über ein den Gottheiten wohlgefälliges Leben. Von Opfern und Gebeten ab erstreckt sich dies allmählich über eine ganze Lebensordnung, welche den sittlichen und sozialen Gefühlen der Gesellschaft, in welcher sie leben, entsprechend ist. Diese Lebensordnung ist nirgend und niemals die Schöpfung der Religiosität; aus den Tiefen der Menschennatur, im Schoße der Gesellschaft entwickelt sie sich; aber überall geschieht das zugleich, dem Verbindlichkeitsgrunde nach, in Zusammenhang mit irgendeinem Begriff von Verwandtschaft der Menschennatur, von innerem Bezug derselben und der in ihr erzeugten Werte zu einer höheren Ordnung, in welcher der Mensch befaßt ist. Immer sind Herdeneigentum oder Grenzsteine irgendwie heilig, weil ein göttlicher Wille irgendeiner Art besteht, Gottheiten sind, deren Funktion ist, soziale Verhältnisse zu hüten. Hiervon ist die andere Seite, daß soziale und ethische Eigenschaften, welche dem Menschen verehrungswürdig sind, in den Willen dieser Gottheiten zur Hut gelegt werden.

Und nun entwickelt sich in Priesterschaften, Mysterien, religiösen Genossenschaften die Erfahrung, wie die Aufhebung der sinnlichen

Triebe und Affekte in die fromme Stille des Gemütes eine ganz neue und dem bisherigen Weltleben fremde Seligkeit gewährt. Nicht stark genug wird man sich den Eindruck denken können, mit welchem diese Erfahrung bevorzugte Gemüter ergriffen hat. In der schützenden Schale magischen Handelns auf die Gottheit erstarkt dieser süße, feine Kern: Religiosität im engeren Sinn. Hier ist der Sitz der priesterlichen oder in Mysterien usw. sich entfaltenden Technik von Reinigung und Läuterung, von Seligkeit im religiösen Verhältnis. Sie ist die Erzieherin der damaligen Völker zu einer feineren Sittlichkeit gewesen. An sie ⟨war⟩ die künftige Seligkeit gebunden, es entwickelte ⟨sich⟩ jene tiefsinnige Verbindung der Loslösung vom sinnlichen Diesseits mit dem Eintritt in ein transzendentes Glück. Aber hinter dieser Verbindung erwuchs die andere von Abnegation mit schon im Diesseits erreichtem Frieden.

Das Menschengeschlecht entwickelt sich vermittels eines gesetzlichen Verhältnisses, nach welchem das für einen bestimmten Zweckzusammenhang Erworbene nun neuen Zwecken dienstbar wird: es wird Moment einer neuen Entwicklung. Dieses Verhältnis liegt dem synthetischen Aufbau der Entwicklung zugrunde, den Schelling in seinem transzendentalen Idealismus dargestellt hat. Es ist von Wundt in engem Umfang als Prinzip formuliert worden usw. Produkte tragen kein Bewußtsein ihres Ursprungs in sich; so können sie Träger neuer höherer Funktionen werden. Wenden wir dies auf die Religiosität an.

Die magische Religiosität, ihre Kulte, Opfer, Priesterschaften, Mysterien und Genossenschaften, der ungeheure Apparat, zu welchem sie besonders in den großen östlichen Flächenstaaten, als Träger höherer Kultur derselben, sich entfalten, bilden eine religiös-sittliche Technik, ein dadurch erreichtes Bewußtsein von Seligkeit aus, geben ihm äußere Formen seiner weltabgeschlossenen Gestaltung, und nun kann dieser innere religiös-sittliche Prozeß sich loslösen von dem Zweck, magische Wirkungen auf das Handeln der Gottheiten hervorzubringen; die religiösen Existenzformen, die so geschaffen sind, können Träger von inneren Entwicklungen werden, welche auf das Subjekt selber gerichtet sind und in seiner diesseitigen und jenseitigen Seligkeit ihr Ziel finden. Der Mensch verzichtet, sein äußeres Schicksal zu wenden, und er schafft sich ein inneres Schicksal. Eine Entwicklung, welche in den gesellschaftlichen Zuständen ungeheuren Druckes, in den furchtbaren Königsherrschaften des Ostens und dann wieder des europäischen Mittelalters sich mit einer ungeheuren Gewalt, von dem furchtbaren Druck, der auf den Menschen lastete, zur höchsten Stärke ent-

wickelt, vollzogen hat. Wenn Ranke in dem religiösen Vorgang den Kern der Geschichte der östlichen Völker gesehen hat, so ist dies geschichtlich nicht objektiv: hier liegt doch die Wahrheit davon, angesehen nach der religiösen Seite, und bald werden wir auch die andere intellektuelle Seite desselben Vorgangs sehen. Ägyptisches Totenbuch und Mysterien, assyrische . . ., babylonische, indische . . . sind die gewaltigen Zeugnisse dieses Vorgangs: gewaltiger als die Pyramiden, die Königsschlösser usw.: die schrecklichen Denkmale einer grenzenlosen Herrschermacht. Denn sie haben eine innere Größe.[7]

Ich trete in einen Klostergarten: aus der asketisch abgeschlossenen religiösen Genossenschaft entstehen die religiösen Gefühle von Frieden, von stiller Weltfremdheit, von innerer Freiheit von den lauten Affekten der Welt, sofern sie alle von den Regeln der Abgeschlossenen genährt werden: solche innere Stille und Harmonie spricht symbolisch aus diesen Klosterhöfen und Klostergärten zu uns: sie teilt sich mit unwiderstehlicher Gewalt uns mit. Tiefsinniger sind diese Symbole als die Gewalt, Willensmacht, zu widerstehen ohne Grenze, bezeichnenden Burgen und Schlösser der mykenischen Zeit oder von Florenz oder in Deutschland usw.

Verbindungen von unwiderstehlicher Macht, die so entstehen: am vollendetsten doch im Katholizismus. Magischer Kult, Opfer; sein Kern bis in die Messe; ruft das Bewußtsein von einer sich herablassenden, ja herabgerufenen übersinnlichen Welt hervor. Ein abstrakter nackter Vorgang hiervon wäre nicht fähig, dem Gemüte dies plausibel zu machen. Die gewaltigsten Schöpfungen menschlicher Kunst sind vom Kultus und seiner Magie untrennbar. Sie sind Symbole dieser gewaltigen Aktionen und Gemütszustände. Glocken, romanische, gotische Dome, die Kunst der Liturgie, das Symbol der Messe: der Klosterhof und stille Klostergarten: eine Welt! So konnte es den Romantikern erscheinen, als wäre Kunst nur wirklichkeitsmächtig, wo sie Symbol der Religiosität sei. Und als Kern hinter all dieser Magie, dieser Symbolik der Kunst der tiefsinnige Vorgang des Vollzugs der inneren Transzendenz, hindurch durch die Abnegation zur transzendenten Seligkeit.

II.

Dieser große Vorgang hat aber zugleich eine mächtige intellektuelle Seite.

Priesterschaften, Astronomen usw. So vollzieht sich vermittels des erlangten Begriffes von Zusammenhang und Einheit der Welt die Umformung der religiösen Vorstellungen, welche das Wirken des Un-

bekannten, Unerforschlichen, Unbeherrschbaren verteilt vorstellen, zu dem Monismus.

Dieser Vorgang ist für die Geschichte der Lebens- und Weltanschauungen im Menschengeschlecht von ebenso tiefgreifender Bedeutung als jener religiöse für die der Religion: beide sind innerlich miteinander verbunden.

Auch an dieser Stelle liegt der Hauptpunkt für die geschichtliche Interpretation in dem Verhältnis von Selbst und Welt, in der Gemeinsamkeit der Umformung. Es ist Eine Bestimmtheit der Lebendigkeit, welche die Umformungen nach den verschiedenen Seiten hin hervorbringt.

In der ägyptischen und der indogermanischen Religiosität ist es das Bewußtsein der Einheit, Verwandtschaft usw. des menschlichen Geistes mit der Gottheit, welches schon in den Mythen enthalten, an der Einheit des Weltbildes sich manifestiert usw. Seelenwanderungslehre als die Erfindung, Geburt und Tod in innere Verbindung zu setzen und beide mit dem gefühlten Alleben zu verbinden. Oder als Dualismus zugleich zwei Reiche, zwei transzendente Orte usw. Semitische Entwicklung. Hordengott. Knechtsverhältnis usw.

Die Formen der monistischen Religiosität des Ostens sind bedingt durch die in der Religiosität liegenden affektiven Bestimmungen über den Weltzusammenhang.

Falsche Auffassung der indischen Spekulation, wenn sie von Deussen losgerissen wird vom religiösen Prozeß, dem Gebet, der religiösen Meditation, der Konzeption über Schicksal der Seele. Von diesen sind sie getragen.

Beziehungen[8] der Kunst bei den verschiedenen östlichen Völkern zu ihrer Lebens- und Weltansicht.

Da die Lebens- und Weltansichten einer Epoche in Kunst, Religiosität und Philosophie als in verschiedenen Äußerungsformen sich manifestieren, so muß die Kunst der Assyrer, Ägypter usw. auch als Ausdruck dieser Lebens- und Weltanschauung begriffen werden können.

Symbolik, welche Formen von den Objekten und Lebewesen ablöst und in von der Phantasie erfundene Kombinationen bringt, bei den östlichen Völkern.

Semitische Kunst zugleich naturalistisch und phantastisch.

Die große sitzende Statue der Ägypter ist der erste Typus einer das gewöhnlich Menschliche überschreitenden Majestät. Liegt nicht in ihrer starren Ruhe, den aufliegenden Händen die Transzendenz des Todes?

Formen der religiösen Einheitslehren des Ostens

Versuche begrifflicher Spekulation, welche sie zu einem kosmischen Zusammenhang erhebt.

Auflösung aller dieser Formen durch die ihre Antinomien zum Bewußtsein bringende Dialektik ihrer Dogmengeschichte.

Schluß: Das weite Trümmerfeld der östlichen Religionen.

Die besonderen Antinomien, welche in dem religiös-affektiven Charakter des so entstehenden Gottesbegriffes entstehen.[9]

DRITTES KAPITEL[10]

DIE VÖLKER DES MITTELMEERES

Nun bildet sich eine von den religiösen Grundlagen losgelöste Metaphysik aus. Wir verstehen unter Metaphysik die Form der Philosophie, welche den in der Relation zur Lebendigkeit konzipierten Weltzusammenhang wissenschaftlich behandelt, als ob er eine von dieser Lebendigkeit unabhängige Objektivität wäre. Dies Verfahren setzt die Existenz von Wissenschaft voraus. Es wird die in dem Weltbilde enthaltenen Bezüge von Einheit, Zusammenhang, Substanz in ihren Akzidentien, Wesen im zufällig Mannigfaltigen so behandeln, als wären diese Begriffe verstandesklare Ausdrücke objektiver Verhältnisse.

I. DIE GRIECHEN

Allgemeine Charakteristik

Kein Volk konnte geeigneter sein, eine solche Metaphysik hervorzubringen als die Griechen. Sie hatten die Mathematik losgelöst vom praktischen Bedürfnis und von mystischen Spielereien. Sie hatten die Astronomie befreit von ihren ursprünglichen Bezügen auf den religiösen Glauben. Obwohl auch sie fortfuhren, die Gestirne als Götter zu betrachten, so waren sie dazu ausgerüstet, das Weltbild selbst rein szientifischen Operationen zu unterwerfen.

Die Grundeigenschaften der griechischen Metaphysik beruhen auf Eigenschaften des griechischen Volks, welche an dessen Götterglauben und seiner Kunst und seiner Wissenschaft studiert werden können. Denn das geistige Leben eines Volkes ist eine unteilbare Einheit. Im griechischen Geiste regiert die Bildlichkeit, die Objektivation, das geometrische Denken. Es erfaßt das Universum und die Gesetze der Symmetrie, der Proportion und der Gestalt. Die Ablösung der geometrischen Form, welche sich in der pythagoreischen Genossenschaft vollzog, war die große Schule der griechischen Kunst. Symmetrie, Harmonie und Proportion suchen einen reinsten Ausdruck in dem Tempel und seiner Säulenordnung. Gewiß ist Semper dem Verständ-

nis dieser Baukunst am nächsten, wenn er sie aus der äußeren Dekoration, sonach aus der Formbildlichkeit als solcher erklärt. Der Tempel aber ist ein Gesamtkunstwerk, und wie sein ganzer Schmuck, so ist auch die Plastik von seiner geometrischen Ordnung regiert. Eben ein solches Gesamtkunstwerk ist das griechische Drama, wie Richard Wagner richtig erkannt hat. Es ist eine symmetrisch konstruierte Handlung; in ihr sind die Chöre, vergleichbar den Säulen des Tempels, das Konstruktionsmittel, welches die Teile der Handlung verbindet. So sind auch die Personen nicht um ihrer subjektiven Leidenschaften oder ihres Charakters willen da; sie sind der symmetrischen Handlung eingeordnet. Die Handlung selber hat die Herstellung der göttlichen Ordnung aus dem Wirrsal des Lebens zum Gegenstande. Die Reden sind symmetrisch und antithetisch geordnet. Nicht Leidenschaft bildet den Höhepunkt derselben, sondern das Pathos, welches in dem Verhältnis zu den höchsten Ideen sich regelt. Ihre höchsten plastischen Schöpfungen, selbst die Porträts, schweben in einem Äther von in sich ruhender, von keiner Gedankenarbeit belasteter Formenschönheit. Es ist, als gäbe es keinen Widerstand, keine harte Wirklichkeit und keinen Kampf mit ihr.

Das Auftreten der Gestalt innerhalb des Gesichtsbildes, die in diesem liegende Kontinuität, innerhalb deren die Objekte sich sondern: dies ist die natürliche Weltauffassung, dies Wort im weitesten Sinn genommen. Horizont, Halbkugel, flache Erde seine nächsten natürlichen Bestimmungen. Klima und Naturell ließ die Griechen in denselben leben. Bei ihnen vollzog sich erst die bewußte Loslösung des Geometrischen, die Auffassung der Gestalten als seine räumlichen Begrenzungen. Die Metaphysik entsteht, indem dieses Weltbild als Selbständigkeit, unabhängig vom Subjekt, Gegenstand der von der Geometrie getragenen wissenschaftlichen Interpretation wird. Nun löst sich die Metaphysik vom religiösen Zusammenhang.

Die Loslösung der Spekulation von ihrer religiösen Grundlage vollzog sich auf Grund der Verselbständigung der Wissenschaft in Griechenland.

Wie nach einem inneren Gesetz tritt nun sogleich eine Zerlegung der Metaphysik in ihre Grundformen in Griechenland heraus, jede in den Relationen, welche sie seitdem immer behauptet haben, aber in den Grenzen des griechischen Geistes. Sie erfahren Umformungen, aber alle folgenden Entwicklungen knüpfen an sie an.

Demokrit und die Metaphysik der Naturerkenntnis

Auch Demokrit hat dieses Weltbild zur Grundlage. Die Atome sind die Grundgestalten, welche sich im kontinuierlichen Raum bewegen. Ihre Auffassung als Krafteinheiten tritt so zurück, daß die Bewegungsformen ebenfalls nur geometrisch beschrieben werden.

Die wissenschaftliche Bewegung ist in Demokrit, in Auseinandersetzung mit allen Denkschwierigkeiten, auf die Begründung der Naturerkenntnis und die Unterordnung der geistigen Tatsachen unter dieselbe gerichtet. Ich nenne diesen Standpunkt die Metaphysik der Naturerkenntnis. Die Bezeichnung als Materialismus ist nur darin richtig, daß die Seelenatome physisch gedacht sind und ihre Kombination zum Seelenleben nach dem Tode sich zerstreut . . .[11] Die Bezeichnung als Positivismus ist richtig, sofern der Standpunkt des Naturerkennens sich die geistigen Tatsachen unterwirft; aber die Erkenntnis der Phänomenalität der Naturerscheinungen sowie des subjektiven Charakters der Kausal- und Substanzvorstellungen, welche der geschichtliche Positivismus besitzt, sind noch nicht vorhanden. Der Positivismus ist erst die kritische Umformung der Metaphysik des Naturerkennens.

Wie jedes der großen typischen Systeme ist auch dieses von Systemen umgeben, welche aus demselben historischen Motiv entsprungen sind, es aber weniger rein herausgebildet haben. Anaxagoras, Hippokrates usw.

Dementsprechend sind die unvergänglichen Resultate dieser großen Forscher die Prinzipien des Naturerkennens, die sie gemeinsam ausgebildet und die Demokrit zu schärfstem Ausdruck ⟨gebracht hat⟩.

Prinzipien des Erkennens: Kausalnexus, aus Nichts Nichts, Phänomenalität des Sinnlichen, Unterordnung unter Verstand, Stellung desselben.

Dagegen die Grundlagen selber enthalten nun die Antinomien. Von diesen ist ein Teil gesehen — Raum, Bewegung —, aber nicht die im Zeitbegriff enthaltenen, welche gleichsam nicht innerhalb der Weltbildlichkeit liegen. Die Griechen begnügen sich mit Auflösung durch die Folge der Perioden.

Das Bewußtsein der Antinomien, welche in dem Fundament dieses Standpunktes enthalten sind, war das Werk der eleatischen Dialektik und der sophistischen Skepsis. Dieselben sind in der verschiedenen Herkunft der anschaulichen Bestandteile des Weltbildes: des Raumes, der Bewegung und der Verstandesanforderung ⟨gegründet⟩. Das mathematische Denken, das in der Weltbildlichkeit sich entfaltet und den Raum analysiert, fordert grenzenlose Teilbarkeit, andererseits Unendlichkeit. Das physikalische *κενον* — leeren Raum und Einheiten, die aufeinander wirken, aber Widerstände fordern.

Alsdann macht sich die Insuffizienz der im Verstand enthaltenen Grundlagen ⟨geltend⟩. Der letzte Erklärungsgrund der Welt ist die Tatsächlichkeit, die reine Faktizität. Diese ist aber an das Lebensgefühl gehalten der Zufall. Das selbstmächtige Ich wird zu einer Illusion, da aus den Aggregaten der Seelenatome seine Ein-

heit und Festigkeit nicht abgeleitet werden können. Und wenn Demokrit zwischen den Werten der Güter unterscheidet, so mangelt ihm das Prinzip in der Tiefe des Weltzusammenhanges, das eine solche Unterscheidung zu begründen vermöchte; kurz, das Weltbild ist durch diese Metaphysik lostgelöst von dem Subjekt, für welches es da ist. Es ist echt griechisch in bildliche Einheiten zerlegt, und diese sind für den naturwissenschaftlichen Verstand die Träger der Bewegungsvorgänge. So verneint das volle Lebensgefühl die Veräußerlichung des Weltzusammenhangs in diesem System.

Zu den Antinomien in diesem System, seiner Insuffizienz im Verhältnis zur Mehrseitigkeit des Lebens tritt der unlösliche Streit mit der Religiosität und dem künstlerischen Denken. Vergebens wurde der unbeweisbare Begriff der Götter als religiöser Ideale usw. ⟨festgehalten⟩: eben diese Zugeständnisse an die Orakel usw. Noch weniger aber konnte in der Stadt der Tempel, der Götterstatuen, angesichts der Akropolis mit ihrem Statuenheer, wo das Theater usw., der ionische Fremdling Verständnis finden. „Ich kam nach Athen", sagt Demokrit, „aber niemand hat mich erkannt."[12]

In dieser Stadt selbst, aus ihrer altgläubigen Bürgerschaft, erhob sich der Mann, welcher von der Selbstbesinnung aus in lebendigem Zusammenhang usw. Und Plato usw.

Plato und der Idealismus des Enthusiasmus und der Idee

Das Auftreten der Gestalt innerhalb des Gesichtsbildes, die in diesem liegende Kontinuität, aus welcher heraus das Objekt sich formt: dies ist nun ebenso wie Demokrits, so auch Platos Grundvoraussetzung. Die Welt ist der Inbegriff der dem *ἄπειρον* eingebildeten Gestalten der einzelnen Dinge.

Plato ist sui generis. Ein objektiver Idealismus, welcher einen Syndesmos der Ideen in der Welt anschaut, zugleich aber die Transzendenz dieser Ideenwelt, ja ihre alleinige Entität behauptet: dies ist eine Position, welche Dualismus und Monismus, Transzendenz und Immanenz so zusammendenkt, wie dies später nicht möglich war. Dies gerade vermehrte die Breite seiner Wirkung. Daß er aber dies vermochte, ist allein aus der griechischen Geistesart zu verstehen.

1. Er nimmt in sein System den Ertrag der großen religiösen Bewegung, vermittelt durch die Pythagoreer, auf: den Stufengang des Geistes von der Sinnlichkeit als Lebensmacht, als Ideal und als Weltansicht, zu der Seligkeit in einer transzendenten Welt, in seiner Zweiseitigkeit als Gemüts- und als intellektueller Vorgang. Aber indem er das Prinzip der sokratischen Philosophie als Besonnenheit über alle seelische Lebendigkeit systematisch-

historisch durchführt, erfaßt er an der Sophistik die Konsequenz des sinnlichen Standpunktes; er entdeckt in der griechischen Schönheitswelt, Kunst, Eros usw. eine höhere Stufe dieses Prozesses — ebenso Religiosität als Stufe —, und auch in der Metaphysik erhält sich von der früheren Stufe das Gute und Schöne als Bestandteil in der intelligiblen Welt. Prinzip: Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit dem Göttlichen, daher Sehnsucht nach ihm usw.

2. Doch vollzieht derselbe Plato die Loslösung der Bestimmungen über das Wirkliche von der Lebendigkeit, in welcher sie gegründet sind. Dies geschieht durch das Räsonnement, welches für den objektiven Idealismus den dauernden Rechtsgrund feststellt. a) Unabhängigkeit des Denkens vom Wahrnehmen, des Sittlichen von Lust. Verwandtschaft von Denken und Sein, von Schönheitsanschauung und Idee, von Vernunftwille und den Ideen, die sich im Sinnlichen darstellen lassen. Auf erstem Prinzip beruht Erkenntnistheorie, auf zweitem Symposion, auf drittem Republik als Wissenschaft von Verwirklichung des Gerechten in der Sinnenwelt. b) Die Bestimmungen, die wir am Denken ablesen, müssen nach diesem Prinzip die des Seienden sein. Damit ist das Prinzip einer Wissenschaft des Seienden als einer Selbständigkeit festgelegt = Metaphysik.

Antinomien in Platos Metaphysik

Die tiefste Antinomie in Platos ⟨Metaphysik⟩ ist: die in jedem Idealismus als Metaphysik gelegene Loslösung des metaphysischen Wirklichkeitsbegriffs und der Bezug dieser guten und schönen Wirklichkeit auf das lebendige Selbst, in welchem diese Eigenschaften des Weltbildes gegründet sind. Dies ist die Antinomie, welche zwischen Idealismus und Metaphysik überhaupt besteht. Sie ist innerhalb der Metaphysik unauflösbar, löst vielmehr ⟨diese auf⟩.

Die nächste Antinomie ist die zwischen dem religiösen, künstlerischen usw. Stufengang und der objektiven Welt.

Verhältnis Platos zum Idealismus des Willens

Plato ist für diesen ein Quell beständigen Lebens. Aber er inteliektualisiert die Transzendenz. So biegt er diesen Idealismus immer um, ist die immer fließende Quelle solcher Umbiegung zugleich.

Die in der Konzeption der Ideen liegenden Möglichkeiten.

Die Stoa

Die Stoa ist das dritte im Altertum mächtige System usw.

II. RÖMISCHE LEBENS- UND WELTANSICHT

Daß eine solche bestehen kann, ohne eine originale Philosophie hervorzubringen, original nur in den Lebensbegriffen, welche in allen geistigen Gebieten sich geltend machen, dies ist Beweis der hier vorgetragenen Grundansicht.

Zu römischer Willensstellung usw.[18] Ihr feinstes Merkmal ist die Äußerlichkeit der Teleologie. Diese bleibt unverstanden, solange man nicht begreift: die Natur muß für den Machtwillen zur Sache werden. Der Ausdruck hiervon ist in der dichterischen Naturbehandlung der Römer zu suchen. In Villen usw. wird die Natur umgeformt zum Ausdruck und Mittel dessen, was der Mensch an ihr arbeitet und genießt. Poesie des Landbaus, der Villen und Gärten ist in der Umgestaltung der Oberfläche der Natur wirksam. Sie ist der höchste Ausdruck römischen Kunstvermögens.

Die römische Kunstübung und Poesie äußert sich in der Doppelseitigkeit der Darstellung des tätigen kriegerischen Lebens und seines politisch geschichtlichen Zweckzusammenhangs und andererseits des ruhenden Genusses. Denn der angespannte Wille, der in fester Zweckbestimmung, dadurch bedingter Willensgebundenheit und Anstrengung sich bewegt, hat nur seine notwendige Ergänzung im Genuß, in der weichen Ruhe des Luxus. So entwickelt sich dies bei fortschreitender Kultur bei den Spartanern, den Römern; es macht sich bei dem angespannt gefahrvollen Leben des Soldaten usw. geltend. Daher bei den Römern die Poesie des Landbaus, das Idyll, das Symbol schäferlicher Glückseligkeit, das Villenleben und sein Luxus, die äußerste Raffinerie wohliger genußreicher Existenz.

Willensgefüge in lateinischer Sprache. Plato und Cicero. Unanschaulichkeit. Anschauung fordert Koordination.

Betrachten wir diese beiden Seiten. Die epische und dramatische Darstellung der Zeitgeschichte in Kriegstaten und politischem Leben. Virgil erhebt künstlich den römischen Weltmachtsgedanken in einen Götterzweckzusammenhang vermittels der Äneassage.

Das römische Porträt ist Machtausdruck als Imperatorengestalt. Seine naturalistische Behandlung ist das Ausdrucksmittel, um Wirklichkeit auszudrücken, die man nicht durch ästhetisches Anschauen und Denken irgendwie einordnen und bezwingen kann, welche vielmehr dasteht, ohne daß man etwas dazutun kann. Sie leistet auch dem Streben, sie ästhetisch einem Typus unterzuordnen, Widerstand, als etwas unbedingt Sprödes und Selbstmächtiges. Jede Erhebung in die Idealität rückt in die Ferne und sublimiert, verdünnt gleichsam. Diese

Selbstmächtigkeiten leisten Widerstand, ihre Willensrealität drückt auf jede sie umgebende Existenz, auch auf den Beschauer. Von dieser Lebhaftigkeit geht ein Druck aus.

Die griechisch-römische Erneuerung der orientalischen Spekulation und die Kunst

Die Religiosität trägt, als ein Gemütszusammenhang, im Orient in die von ihm bedingte Spekulation den Gemütscharakter in die Gottheit, damit das Bewußtsein ihrer unendlichen Fülle, das emanatistische Verhältnis. Hiermit ist die griechische Intellektualität und ihr entsprechend das substantiale Sein der Gottheit in Gegensatz. Die Aufhebung dieser Gegensätzlichkeit vollzieht sich im Neuplatonismus. Die feste Gestalt der Wirklichkeit löst sich in bloße Phänomenalität auf; dieser gehört im Gegensatz zur starren Ruhe des göttlichen Seins die ganze Stufenfolge der Manifestationen desselben an. Insbesondere Logos und Pneuma sind nach ihrem Wesen Ausstrahlungen des ruhenden Seins und alle Leiblichkeit am erscheinenden Logos kann nur Phänomen sein (Plato, Aristoteles, Gnosis, Neuplatonismus). Der Logos senkt sich hinab aus dieser Welt in das Reich der Phänomenalität, der Abschattung, in die Schattenhaftigkeit, und aus ihr geht der Heilsweg als aus dem Ruhelosen, dem Leiden der Erscheinung, in das Schweigen.[14]

III. ÄLTERE CHRISTLICHE KUNST

Der religiöse Gestaltenkreis der älteren christlichen Kunst hat seinen Mittelpunkt in dem leidenden Christus. An ihn schließen sich Märtyrer, Heilige und Maria.

Jede dieser Gestalten ist als Kultbild der Architektonik der Kirchen eingeordnet. Diese ist der Ausdruck des Bezuges zwischen der im eigentlichen Heiligtum der Kirche erscheinenden transzendenten Welt und dem Raum für die Gläubigen, welche sich ihr nähern wollen. Das Kultbild ist also der Ausdruck dieses Überirdischen, wie es sich in der Messe täglich opfert. So ist der sich opfernde, leidende Christus alsdann der die Kirche beherrschende, triumphierende, der ursprüngliche Hauptgegenstand des Kultus. Dies fordert, daß alle Züge des Leidens, der Vernichtung des Sinnlichen an dem gekreuzigten Körper, das Blut seiner Wunden ohne jede Rücksicht auf den künstlerischen Geschmack zum Ausdruck kommt. Die ethische Energie, welche sich im heiligen Bernhard und Franz als Transzendenz des Willens geltend macht, nämlich als dessen absolutes Vermögen der Abnegation von den Reizen und Kräften der Welt, ist das Ergebnis des Mönchslebens. Daher ist die Entwicklung von Typen der christlichen Kunst, die über das Kultbild hinausreichen, ebensowohl im byzantinischen Reiche als in dem Abendlande an die Einflüsse des Mönchtums gebunden.

In der Entwicklung der religiösen Kunst sind ganz verschiedene selbständige Ausgangspunkte das Kultbild, das episch erzählende Relief und das Grabmal.

Das Kultbild ist in der ganzen Tradition von den östlichen Völkern ab eine in sich ruhende Figur. In der byzantinischen Kunst schließt diese sich an die Göttertypen an, entsprechend dem Dogma vom Scheinleib Christi; positiv von der Erscheinung der Gottheit in der Christusgestalt, ist das höchste Kunstideal hier Christus als Weltherrscher. Ganz entgegengesetzt geht die römische Entwicklung von dem Meßopfer aus, welches den Mittelpunkt des ganzen Kultus als der transzendente Akt der wunderhaften Herabziehung der Gottheit ausmacht. Hiernach ist der sich opfernde, sonach der gekreuzigte Christus das höchste Kultusideal. Dasselbe drückt zunächst überwiegend das physische Leiden aus. Dann aber tritt in der großen Entwicklung des 12. und 13. Jahrhunderts überall in Zusammenhang mit der Mystik an die Stelle des physischen Leidens der Ausdruck eines geistigen Schmerzes zusammen mit der übersinnlichen Erhabenheit über denselben. Hier gelingt es nun erst durch den idealen Bau des Antlitzes unabhängig von der momentanen Bewegung, besonders aber durch den inneren Kontrast einer jenseits des Schmerzes in der Tiefe der Seele befindlichen Ruhe und Stille, einen Christustypus zu schaffen. So ist in den Reliefs der Leidensgeschichte Christi im Äußern des Stefansdomes das Antlitz Christi von starkmodelliertem Knochenbau — das eines Mannes, welcher wohl fähig ist, trotz aller Widerstände durchzuführen, was er soll.

Das andere Kultbild ist das der Maria. Auch dieses geht zunächst von der Bezeichnung des Leidens ⟨aus⟩; während nun aber die griechischen Idole alle für sich stehen, ist in diesem Kultbilde ein Bezug, ein Lebensverhältnis, das zu dem Christuskinde, mitgegeben. Dieses hat also von Anfang an eine aus der tiefsten Natur des Christentums stammende Tiefe. Denn in diesem sind die Hauptpersonen in einem inneren Lebensbezuge. Maria steht in diesem zu Christus, Christus zu Gott, die höchste Leistung menschlicher Lebendigkeit, die Hingabe verbindet die religiösen Personen untereinander. So entsteht nun derjenige Bezug, welcher zuallererst in den Marienbildern zu künstlerischem Ausdruck gelangt ist. Diese vergöttlichte Maria spricht in dem Bezug zum Christuskinde mitten im Mutterglück ein übersinnliches Bewußtsein alles kommenden Leidens aus, da für sie als übersinnlich-göttliche Person die Zeit nicht ist.

In derselben Zeit entwickelte sich aber am Relief und im Gemälde die erzählende Kunst des Bildhauers und Malers, insbesondere den Darstellungen der Nationen auf den Kalvarienbergen entsprechend,

solche an den Außenseiten der Kirchen, enthaltend das Epos der Evangelien, zerlegt in seine Hauptszenen. Zwei künstlerisch wichtige Vorzüge enthält dieser Stoff. Die ganze griechische Kunst, wenn man absieht von den Abschiedsszenen auf den Grabreliefs, enthielt nicht wieder so die letzte Tiefe der Lebendigkeit, bewegende und bestimmende Bezüge als die zwischen Christus, Maria und Johannes. Einen höchsten Ausdruck finden diese in bezug auf das Drastische des Momentes in Kreuzigung und Grablegung. Die ganze Kunst vom 13. bis 16. Jahrhundert arbeitet daran, zumal die zarte Beziehung des Johannes zu der Mutter Gottes herauszuarbeiten. Viel feiner aber noch kommen dieselben Bezüge in dem Thema des Abschiedes Christi von der Maria zum Ausdruck, denn hier ist wieder das Leid aus dem zeitlosen Bewußtsein aller Zukunft von Opfern entsprungen. Nicht physischer Schmerz, sondern der transzendente Vorausblick in Opfer und Trennung bilden hier die Grundstimmung. Zweimal an der Stefanskirche ist im Relief dies Thema behandelt. Das Antlitz der Maria ist nicht von einem fast physischen Schmerz entstellt, sondern es ist wie geformt durch den zeitlosen Blick in das kommende Opfer. Christus sehr edel in der Form, wieder die Züge tiefgeschnitten, über das gewöhnlich Menschliche hinaus. Hierdurch haben sie eine innere Festigkeit der Struktur. Er wischt sich eine Träne aus den Augen. Sein Gesicht ist in all diesen Darstellungen männlich, treu und von großer Kraft.

Das zweite höchst wirksame Motiv dieses Epos ist der Kontrast weltlicher roher Kraft, gemeiner List zu den heiligen Personen. Der Gegensatz ermöglicht die dramatische Behandlung der Szene. Auf den Reliefs der Stefanskirche ist er durchaus schon erfaßt. Mächtige Pferde, gerüstete Reiter geben ihm die höchste Anschaulichkeit.

Die Grabdenkmäler erhalten die künstlerische Wirkung meistens durch den Kontrast des Sarkophags zu der Lebensmacht der abgebildeten Person. Dies ist ihr Grundmotiv.

Schließlich versteht man die Werke des Mittelalters erst recht, wenn man sie in ihrem Bezug zu dem Gesamtkunstwerk des gotischen Domes auffaßt. Hiervon ist die Stefanskirche ein merkwürdiges Beispiel, da sie noch heute der Kultmittelpunkt einer großen katholischen Stadt ist. Von außen angesehen, erscheint diese ungeheure Steinmasse aufgelöst in eine himmelanstrebende Geistigkeit. Alles an ihr hebt sich aufwärts, als gäbe es keinen Widerstand der Materie. Der transzendente Spiritualismus hat hier sein ganz entsprechendes Symbol gefunden. Ist nun schon von außen dieser Eindruck noch gesteigert durch Reliefs, Statuen und Tierfiguren, so ist von innen das Bild ein noch ganz anderes. Die mächtigen Säulenbündel sind überall belebt durch

eingefügte Statuen unter und über denen tragend und übergewölbt gotische Architektur entwickelt ist. Ebenso sind die Wände belebt durch Bilder, Statuen und architektonischen Schmuck. Die Kanzel ist in architektonischer Beziehung zu dem Säulenbündel, an dem sie sich emporwindet, und aus ihr blicken dann wieder die Porträtfiguren von drei großen Predigern in einer fast erschreckenden naturalistischen Behandlung heraus.

VIERTES KAPITEL

DIE VÖLKER DES NEUEREN EUROPA UND IHR KONNEX MIT DEM OKZIDENT

I. MITTELALTER

Der Herrschaftszustand der römischen Kirche

1. Kern, der unabhängig vom Katholizismus. — 2. Paulus: Das einmalige Opfer, das die Versöhnung mit dem harten gerechten Judengott herbeiführt, vor dem niemand gerecht ist.

Irrtum, Paulus habe nicht gewirkt, bei Ritschl usw.! Die Opferidee wird durch ihn wieder Zentrum auch der christlichen Religiosität.

Aber sie erhält zugleich eine mystische Verallgemeinerung. Entsagung, Leiden mit transzendenter Willenserhabenheit getragen, verbürgen die Transzendenz der gläubigen Person gegenüber der verwesenden Sinnenwelt. Symbole, Katakomben. Das Kreuz als Symbol. Der Märtyrer als die fortwährende Verbürgung dieser Erfahrung. Ausdruck derselben in dichterischem Symbol: der Legendenliteratur. Sagenhafter Ausdruck: die Armut der Urchristen. Ausdruck im Leben: Einsiedler und Mönchtum.

In diesem Allem ist der breite historisch legendare Hintergrund und Fond des römischen Katholizismus.

3.[15] Die Macht des Katholizismus über die Gemüter bis auf diesen Tag wird in der Regel in einem oder ein paar Momenten gesucht. Wir verlangen eben immer einzelne Gründe. In Wirklichkeit beruht sie darauf, daß in diesem römischen Imperium alle wirksamen Kräfte der Religiosität, welche die alte Welt hervorgebracht hatte, sich sammelten. Eben dieser alle Seiten der Menschennatur erfassende Reichtum ist bis in die kleinste Dorfkirche wirksam. Da ist nicht ein einzelner Strang, der reißen könnte: es ist ein unzerreißbar verflochtenes Gewebe dicker und feinerer Stränge.

a) Da ist zunächst der Fortbestand des Magismus der primitiven Religiosität. Dieser bleibt so lange in Kraft, als in der Masse Kenntnis der Naturgesetze und historische Kritik noch nicht herrschend ge-

worden und solange ein strengeres moralisches Gefühl und seine Anwendung auf den Zusammenhang der Dinge in Gott sich noch nicht entwickelt hat. In den Städten und bei den Arbeitern ist das Erstere allmählich im Gange, sich zu entwickeln, das andere kann doch auch jetzt schon in der bäuerlichen Bevölkerung die Macht dieses Magismus mindern.

Kultus = Mittelpunkt dieses Magismus der sakramentalen Prozesse.

Dieser Magismus der Religiosität, welcher in dem magischen Kultus-Gottesdienst sich äußert, muß immer in der Struktur des Gotteshauses den Sitz der Transzendenz, den Altar usw., sondern von dem Orte der Gemeinde. Er muß sonach diesen Ort mit den in der sinnlichen Welt vorhandenen Mitteln von Farbe, Glanz, Gold usw. zu einem Symbol der Transzendenz gestalten. Er muß den Kultus ebenso usw. Vermittels der magischen Kultushandlungen läßt sich die transzendente Welt herab auf den Altar und von ihm zu den Gläubigen. Hierdurch wird die Transzendenz mehr befähigt, die sinnlichen Gefühle in sich aufzuheben. So wird die Kunst zum Organ der magischen Religiosität in der katholischen Kirche.

Das beständige Korrelat der magischen Religiosität ist eine Priesterschaft, welche magische Wirkungen hervorzubringen die Kraft hat.

Von diesem Magismus aus erhalten sich aber doch die tieferen christlichen Anforderungen, welche in dem Bewußtsein der Transzendenz gegründet sind und an deren Befolgung auch die magischen Zuwendungen gebunden bleiben. Aus der Priesterschaft entstehen das Einsiedlerleben und Mönchsorden, welche die im Bewußtsein der Transzendenz des religiösen Willens gegründeten Abnegationen durchführen. Sie bilden sich im Orient wie im Abendlande. Mit diesem Willensverhältnis verknüpft sich der von den Neuplatonikern formulierte Weg zur Gottesschau. Die im Zusammenhang mit Magismus erreichte Erfahrung der Seligkeit und des tiefen Friedens, welche die Abschließung von der Welt erreicht, besitzt nun ganz unabhängig von dem sinnlichen Magismus ihre Gültigkeit. Sie wird von ihrem Ursprung losgelöst. Dies führt zu der Erreichung einer höheren ethisch-religiösen Stufe des Christentums in dem heiligen Franz und Bernhard, in welcher der Gottesfriede als letztes Ziel der Weltabschließung auftritt. Damit tritt das Element, das die höchsten Wirkungen im Mittelalter hervorgebracht hat, auf. Von ihm sind Dante, Giotto, die Mystiker, Wolfram, Petrarca usw. bedingt. Dieser Einfluß ist getragen durch die künstlerischen Symbole, welche sich diese höchste Stufe der Religiosität schafft. Im

Klosterhof und Klostergarten drückt sich der Friede, den die Abschließung von der Welt gibt, in einem so mächtigen Symbol aus, daß dieses vielleicht heute ergreifender wirkt als der Ausdruck schroffer drohender Kraft in den alten burgartigen Palästen. Strozzi usw. Ausbildung der Gralsage usw.[16] Die größte Gewalt, welche der Katholizismus auf tiefe Gemüter ⟨ausübt⟩, liegt hier.[17]

I. DIE GRENZE DER LEBENSAUFFASSUNG DES KATHOLIZISMUS UND DIE RENAISSANCE[18]

Es ist oftmals und mit Recht ausgesprochen worden, daß gleichsam die erste Sprache des neuen Geistes in Italien, wo alles in Gebärden redet, die Malerei gewesen ist. Nun entsteht die Frage, wenn doch Lionardo, Raphael und Michelangelo die höchsten Manifestationen dieser italienischen Kunst sind und bleiben, und zwar eben in ihren religiösen Bildern, worin das Neue liege, welches diese Maler ausgesprochen haben.

Die Alten bewegen sich in einem Zyklus von klaren Lebenstypen. Hierin lag schon, daß sie diese in stetiger Entwicklung zu immer reiferer Ausbildung erheben konnten. In der christlichen religiösen Malerei ist die Schönheit das Medium der Darstellung für eine transzendente Seelenverfassung. Unter dieser verstehe ich die Loslösung des Willens von seinen sinnlichen Beweggründen. Diese steht nun mit dem Ausdrucksmittel der Schönheit in innerer Gegensätzlichkeit. So drücken denn auch die Kultusbilder zunächst eben diesen Mittelpunkt des Christentums, den Willen zu leiden und sich zu opfern, in unschönen drastischen Darstellungen aus, und immer stehen Bilder solcher Art der katholischen Andacht am nächsten. Indem nun die genannten großen Maler in der Schönheitsherrlichkeit des Lebens schwelgen, getragen von der Gesellschaft der Renaissance und den Vorbildern der Alten, wenden sie sich schon in der Wahl der Motive solchen Stoffen zu, welche gleichsam Berührungspunkte dieser zwei so entgegengesetzten Verhaltungsweisen der Seele darbieten. Tiefer aber reicht, wie sie eben in der inneren Verbindung beider hinausgehen über die klaren Lebenstypen der Alten in ein Gemischtes, undurchdringlich Tiefes. Denn eben in dem Erscheinen der transzendenten Seelenverfassung in dem Medium der sinnlichen Schönheit liegt die Unergründlichkeit, welche uns aus diesen Bildern anblickt. Zwei höchste Typen sind so entstanden. Der Lieblingsgegenstand der Maler dieser Epoche ist die Maria. In ihr sprechen sie aber die geheimnisvolle Gegensätzlichkeit der Mutter und der transzendent Reinen aus. Hierin lag eine Aufgabe, welche nie ganz gelöst werden konnte, ein beständiger Antrieb grenzenloser Versuche. So versteht man, wie die Künstler

dieser Periode nicht müde werden, in immer neuen Darstellungen das Unsagbare auszusprechen.

Das andere Ideal ist Christus. Der leidende Christus, das eigentliche Kultusbild, tritt zurück hinter dem Zustandsbilde desselben oder seinem Triumph als Weltrichter. Hier entsteht diese Tiefe aus der Gegensätzlichkeit der Transzendenz mit der Schönheit. Transzendenz ist hier eben die Willenstiefe, welche alles Sinnliche geopfert hat und so dem Opfer des Lebens entgegengeht oder es hinter sich hat; so umgibt ihn ein Hauch von Weltferne und Weltfremdheit. Erhabenheit über die Zeitlichkeit und alles, was sie bewegt. Hiervon ist der Ausdruck Ruhe des Antlitzes und der Bewegungen, eine bleiche, gleichsam von den Wallungen des Blutes befreite Gesichtsfarbe, die Herrschaft der Augen im Antlitz, in denen ja die Innerlichkeit gleichsam nach außen tritt, ein beredter, geschwungener Mund, der aber zusammengefaßt ist oder bebend als Ausdruck vergangenen und besiegten Leids. Diese Darstellungsmittel sind nun alt. Hier aber werden sie Ausdrucksmittel im Medium absoluter Schönheit. In dieser Verbindung, welche durch die ihr einwohnende Gegensätzlichkeit etwas Geheimnisvolles, Undurchdringliches erhält, liegt wieder eine unendliche Aufgabe, welche antreibt, ihre Lösung auf den verschiedensten Wegen zu suchen. Von Lionardo zu der Erhabenheit, welche in Tizian als Vornehmheit sich darstellt (Hände usw.), als höchste Aristokratie des Geistes, aber mit dem geheimnisvollen Weben von Weltfremdheit, Unsinnlichkeit in den Augen, der bleichen Farbe, der Ruhe zu usw., und Michelangelos Weltrichter, welcher die Transzendenz des Willens in der moralischen Erhabenheit des fleischgewordenen göttlichen Sittengesetzes besitzt.

Das höchste Problem, einen Ausdruck für die Gottheit zu finden, löst Michelangelo. Das Zeusideal war gleichsam höchste physische Macht als Zweckwille: Er herrscht und kämpft, kämpft und herrscht. Der Schöpfungsgedanke ist eben die Aufhebung des physischen Kausalzusammenhangs in die Innerlichkeit, welche widerstandslos schaut ⟨und⟩ will: die Bilder, die sie in lauter Güte umschweben usw. Daher nicht ein Mann in der Höhe der Kraft, sondern die Vergegenständlichung von Weisheit und sich zum Menschen gnädig niederbeugenden Milde in einer erhabenen Greisengestalt, deren eigene Schönheit gleichsam die Idee aller Schönheit der Welt in sich trägt. Suche den Zusammenhang mit Michelangelos sonstigem Denken. Lionardo?

Vasaris Michelangelo in Gratz ist nicht der Ausdruck eines in dem künstlerischen Anschauen souveränen Menschen, wie Raphael sich darstellt mit seinen ideal in die Breite der Erscheinungen blickenden Augen: er ist ganz kämpfender Wille, der grenzenlose Arbeit

und Seelenleiden hinter sich hat, in den tiefen, einfach großen Furchen des Antlitzes Melancholie, vergangene Leiden und Arbeit, im Feuer noch der späten Jahre, welches ihn zu verzehren scheint, ein unbändiges Schaffen und Gestaltenwollen. Die Souveränität dieses Menschen ist, daß er keine Schranke seiner feurigen Schaffensmacht anerkennen will. Dies Feuer usw. sprechen aus den großen strahlenden Augen, die sich einbohren gleichsam in ein vorschwebendes Idealbild, als gelte es in ihm eine große Arbeit zu bewältigen. Mächtige Häßlichkeit.

In Begriffen erhebt sich der von Unendlichkeit als dem Vollkommenen. Dies in unerschöpflicher Tiefe einer Innerlichkeit ausgesprochen von den größten Malern.

Ein anderer Fortschritt über die Antike hinaus liegt in der dramatischen Bezogenheit der Bewegungen auf den Zusammenhang einer Handlung. Die ausdrucksvollen Gebärden der Alten, in denen mehr lag als im Antlitz, dieses übernommen in aller Kunst. Lionardos Dramatik.

II. DIE GRENZE DER LEBENSAUFFASSUNG DES KATHOLIZISMUS UND DIE REFORMATION

Der Katholizismus anerkennt den religiösen Vorgang nur in der Unterordnung unter seinen im Prinzip abgeschlossenen Herrschaftsorganismus. So ist die Vertiefung dieses Vorganges in dem mönchischen Leben ebenfalls an die Unterordnung unter die Papstherrschaft gebunden. Hiervon ist der Ausdruck das Gelübde des Gehorsams. Hierdurch ist seine Lebensverfassung eine willkürliche Begrenzung der Lebendigkeit unserer Natur. Denn der religiöse Prozeß mag die ganze sinnliche Welt der transzendenten Lebensverfassung opfern: aber die Selbstmacht der Person, ihr freies, schaffendes Verhalten der Welt gegenüber gehört dieser sinnlichen Welt nicht an.

Eben aus dem Stande der Mönche und Priester erhob sich daher die protestantische Opposition. Sie wollte zur Geltung bringen, was das 15. Jahrhundert auf allen Gebieten erfüllt hat. Dieses große Jahrhundert, das in den Städten eine neue bürgerliche Gesellschaft hervorbringt, will im Schoße dieser bürgerlichen Gesellschaft ein Neues schaffen. Eine intellektuelle oder künstlerische, religiöse oder gesellschaftliche Ordnung. So ist Luthers Freiheit eines Christenmenschen darauf gerichtet, aus der christlichen Subjektivität eine ihr angemessene Ordnung, sonach ein Reich Gottes als Reich der Freiheit hervorzubringen. Der innere Widerspruch der vorhandenen kirchlichen Herrschaftsordnung und des Verhältnisses jedes Glaubens zu der ihn tragenden inneren Lebendigkeit, ein Widerspruch, welcher

innerhalb der katholischen Religiosität unaufhebbar verbleibt, bestimmt die Reformatoren, von einer Konsequenz zur anderen fortzugehen bis zur Aufhebung der katholischen Religiosität.

Erst im Verlauf dieser Entwicklung zieht Luther die unabweisliche Folgerung, welche in der Lebensverfassung des 15. Jahrhunderts vorbereitet war, daß die religiöse Innerlichkeit, nur indem sie im Berufsleben sich äußert, eine neue christliche Ordnung hervorzubringen imstande sei. Luther wird auf den Kopf gestellt, wenn Ritschl diesen Gegensatz gegen die Abnegation als das Prinzip des Mönchstums, den Gedanken von der religiösen Heiligung des Berufs, zu seinem Grundgedanken macht. Es mußte sich entscheiden, ob diese Bewegung die magische Bedeutung des Kultus wirklich aus dem Wege räumen würde. Hier liegt der Grund, aus welchem der Streit über das Abendmahl von entscheidender Bedeutung werden mußte. Luther löste den magischen Abendmahlsvorgang zwar vom Priester los, wollte ihn aber nicht aufgeben.

Die protestantische Kunst ist der Ausdruck dieser veränderten Bewußtseinsstellung. Ein viel feinerer, sprechenderer Ausdruck als alle Dogmatiken. Die Kunst muß ihr inneres Verhältnis zum Kultus aufgeben. Sie ist nun nur noch als religiöse, eine Interpretation der Bibel, und diese Interpretation, welche auf die Tatsächlichkeit der tiefsten, unsinnlichen und unbildlichen Vorgänge gerichtet ist, muß auf die breite epische Erzählung der religiösen Legende, auf die Kultuswirkung des Bildes, verzichten: in der unbildlichen und unsinnlichen Tiefe der religiösen Charaktere kann allein eine Interpretation der Bibel gelegen sein, welche etwas Neues zu sagen hat. Diese neue protestantische religiöse Kunst wird mehr aus der im Kultus begründeten Entgegensetzung einer religiösen Idealwelt gegen die weltliche Wirklichkeit heraustreten müssen. Sie will das, was geschehen ist, in der psychologischen Tiefe erfassen. Sie will es als ein Wirkliches inmitten aller anderen Wirklichkeiten sehen lassen. So entstand die protestantische religiöse Kunst von Dürer und den Niederländern.

III. DIE GRENZE DER LEBENS- UND WELTAUFFASSUNG DER KATHOLIZITÄT UND DIE NEUE ZEIT IN DER LITERATUR USW.

Philosophie der Renaissance

Ihre Abhängigkeit vom Altertum oft auseinandergesetzt. Von mir in bezug auf Stoa untersucht usw. Gemeinsame Züge: Panpsychismus, welcher übrigbleibt, auch wo Ideenlehre fällt. Die herrschenden Begriffe: das Ganze und die in ihm enthaltenen, auf es mit immanenter Teleologie bezogenen Teile treten an die Stelle der Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine. Dieses der neue Zug seit Cusanus

usw., in welchem der pantheistische Begriff des Universums implizite steckt.

Das Neue der eigentlichen Renaissance: das Subjekt kann seine Seelenverfassung unabhängig in einer Lebens- und Weltanschauung ausdrücken, welche es wie eine Atmosphäre umgibt. Dies ist die Folge der negativen Arbeit, welche Scholastik und Autorität umwarf, und der positiven Selbstmacht der Person. Eine grenzenlose Möglichkeit ist da, wie die Selbstmacht des Subjektes sich in unabhängiger Lebens- und Weltanschauung manifestieren kann. Es strebt sich in ihnen in der Fülle seiner Persönlichkeit auszusprechen. Die literarische Form. Die Begriffsarbeit der Scholastik ist mißachtet, und diese bloße und beinahe leere Möglichkeit und Energie greift zu den verschiedenen Systemen der Alten, in denen die verschiedenen Lebens- und Weltanschauungen usw. Diese Fülle der Person hat aber die ganze Innerlichkeit des Mittelalters in sich, für diese konkrete Fülle sucht sie inmitten einer aufstrebenden wirtschaftlich-sozial neuen und keimkräftigen bürgerlichen Gesellschaft unabhängige zukunftsfähige Neuordnung. Eine wirtschaftlich-soziale oder künstlerische oder religiöse oder wirtschaftliche. In dieser Erwartung einer ganz neuen Zukunft, welche den entfesselten Willenskräften entspräche, liegt zunächst, was in der Renaissance hinzukommt. In den Alten sind die Vorarbeiten enthalten. Daß man sich nicht gebunden fühlt: Raphael will Rom umgestalten. Michelangelo trägt eine ganz neue Kunstwelt in sich usw. Campanellas Sonnenstaat und die neuen politisch-sozialen Ideale usw.

IV. GEGENREFORMATION

Es war das Verhängnis des Papsttums gewesen, daß Italien, von den aufkommenden Nationalstaaten umgeben, sich vor die Aufgabe gestellt sah, seine nationale Selbständigkeit und Einheit zu erwirken: durch seinen weltlichen Herrschaftsbesitz verflochten in diese Kämpfe, mußte diese weltliche Aufgabe die Päpste in Anspruch nehmen. Einen Augenblick gedachten sie wohl, sich an die Spitze der italienischen Staaten zu stellen, dann wurde der Kirchenstaat durch die katholischen Großmächte selbst in Ruhestand versetzt.

Zugleich haben nun die Ideen des 15. und 16. Jahrhunderts die religiöse Energie der Mönchsorden, welche in der ganzen katholischen Welt eine innere Einheit aufrechterhalten hatten, immer mehr geschwächt.

So war die Veräußerlichung des Katholizismus in einen Herrscherverband durch die weltgeschichtliche Lage bedingt, bevor die Reformation auftrat, und es ist historisch ganz ungerechtfertigt, die nun

eintretende Wendung im Katholizismus der Reformation zuzuschreiben. Dennoch ist sie nun durch die Reformation außerordentlich verstärkt worden. Auch hier ist wieder der Blick auf die religiöse Kunst sehr belehrend. Diese suchte nun, losgerissen von dem Zusammenhang mit der neuen geistigen Bewegung, durch die äußerste Steigerung dramatischer Effekte bis hinein in das Theatralische, andererseits durch eine bodenlose Sentimentalität ihre Wirkungen zu erreichen. Der Gegensatz von Transzendenz und Weltlichkeit drückte sich am meisten charakteristisch in Spanien in der Antithese einer naturalistischen Darstellung der Weltwirklichkeit und der äußersten leidenschaftlich, ja grausam ausgeprägten Darstellung des Opfers der Person in Kreuzesbildern, Märtyrerqualen, verzückten Mönchen aus. Das innere Gleichgewicht einer einheitlichen Seelenverfassung ist verloren.

FÜNFTER ABSCHNITT

AUFLÖSUNG DES WIDERSTREITS ZWISCHEN JEDER FORM VON LEBENS- UND WELTANSCHAUUNG UND DEM GESCHICHTLICHEN BEWUSSTSEIN

Antinomien

1. Alle Philosophie entsteht in der Auseinandersetzung mit diesen beiden Inbegriffen menschlichen Wissens. Sofern sie eine objektive Erkenntnis des Weltzusammenhangs sucht, unter Loslösung desselben von der Lebendigkeit, in der er gegeben ist, nenne ich sie Metaphysik. Als Metaphysik muß sie in den Raum-Zeit-Zusammenhang der objektiven Welt die Lebendigkeiten und den von ihnen gegründeten Zusammenhang verlegen und Begriffe aufsuchen, durch welche Relationen dieser beiden bedingt werden.

2. Zwischen beiden Seiten Antinomien, sobald sie ‹als› objektiv und erkennbar angenommen werden. Diese steigern sich, wenn sie zusammengedacht werden sollen. Es entstehen die Unmöglichkeiten des Zusammendenkens der Lebenserscheinungen mit Gleichförmigkeiten der äußeren Natur.

a) Unitas compositionis — und Zusammenhang des Ganzen.

b) Notwendigkeit und Freiheit.

3. Die Insuffizienzen der Ableitung, welche, wenn das Postulat der Ableitung festgehalten wird, ebenfalls in Antinomien umschlagen.

Dubois-Reymond zu vervollständigen. Nicht Konstanz von Tatsachen nach Gesetz der Entwicklung. Aus mechanischem Zusammenhang nicht Struktur der Lebendigkeit, aus Unbewußtem nicht Bewußtes, aus Notwendigkeit nicht Bewußtsein der Freiheit, aus gesetzlichem Zusammenhang in Gleichförmigkeiten keine Werte.

Aus den Insuffizienzen entstehen die Paralogismen. Unter ihnen sind nicht zufällige Paralogismen, sondern durch die Forderung der Einheit der Erlebnisse notwendig entstehende und daher immer wiederkehrende zu verstehen.[1]

4. Weitere Antinomien, die aus Verbindung der drei Weltanschauungen entstehen.

Metaphysische Antinomien

Schon im Begriff der absoluten Einheit liegt eine unauflösbare Antinomie. Sie ist, an Platos Parmenides anklingend, entwickelt in Schellings Bruno und nur scheinbar aufgelöst. In der Einheit soll der Gegensatz enthalten sein. Setze ich eine Einheit, welche die Einheit und den Gegensatz verknüpft, so geht dies in infinitum.

Leben ist Mehrseitigkeit, Übergang in realen Gegensätzen, Streit der Kräfte. Diese schon im Mythos ausgedrückte Wirklichkeit unseres Lebensgefühls ist in dem Satze vom logischen Rechte des Widerspruchs verzerrt und karikiert. Im Leben ist der Vorgang des Sichunterscheidens, Differenzierens. Dies führen wir schließlich auf Subjekt, Objekt zurück, aber auch dieses ist intellektualistisch verzerrt. Aber Leben: obwohl es dies alles ist, ist zugleich in ihm Zusammenhang. Nicht ein solcher, der aus Thesis und Antithesis, aus der Synthesis herauswächst, sondern derselbe ist ursprünglich.

Gegensatz, Widerspruch, Amphibolie, Thesis, Antithesis und Synthesis sind von verschiedenen Standpunkten aus begriffen, welche sich alle auf dieselben Verhältnisse im Wirklichen und im begrifflichen Denken beziehen.

Hegels Methode setzt im Grunde die Unerreichbarkeit des Lebens durch den Begriff voraus.

Auch der Begriff der Entwicklung enthält solche ‹Antinomien›. Der Schein, mit diesem Begriff alles Mögliche leisten, ja förmlich lösen zu können, entspringt nur daraus, weil in der Voraussetzung, daß durch die Zeit etwas wird, das nicht ist, alle Möglichkeiten stecken. Beschreiben können wir Evolutionen, aber wir wissen nicht, wie es dabei zugeht, daß aus dem Streben das Höhere hervorgeht.

Mehrseitigkeit alles Lebendigen nach den verschiedenen Mitteln seiner Auffassung

I.

Das Lebendige außer uns und in uns erleben und verstehen wir entweder oder wir analysieren es verstandesmäßig, oder endlich stehen wir zu ihm in Willensverhältnissen, sofern es außer uns ist.

In diesem letzteren Falle entstehen erst die widerstreitenden Einheiten, deren jede von der anderen getrennt ist. Im ersteren Falle ist

Bedeutung und Wesen gegeben. Die verstandesmäßige Analyse aber findet erst Zusammenhang, Sonderung und Beziehung der Bestandteile. Wie nun dies Alles an ihm für uns immer vorhanden ist, ist es nie in einer Auffassungsweise gegeben. So erschöpft es keine derselben. Und doch können wir immer nur eine von ihnen absichtlich mit dem Willen der Erkenntnis anwenden. Daher ist es, sofern es außer uns ist, unergründlich, sofern es innerlich erlebt ist, bleibt es unfaßlich. Wir wissen, wie es ist und was es ist. Der Verstand aber erfaßt es nie. Es ist zugleich frei und notwendig. Zweckmäßige Lebenseinheit, und muß doch von dem Verstand in Teile zerlegt und aus ihnen zusammengefaßt werden

II.

Diese Mehrseitigkeit hat zur Folge, daß die Interpretation desselben in der Wissenschaft immer umschlägt. Sie verläßt unbefriedigt die eine dieser Auffassungen und wirft sich zurück in die andere.

So besteht tatsächlich im philosophischen Denken eine geschichtliche Dialektik. An deren Auffassung durch Hegel ist richtig, daß die aus diesen verschiedenen Betrachtungsarten abgeleiteten Begriffe logisch genommen einander ausschließen. Irrig aber ist, daß sie durch logische Akte hervorgetrieben würden, vielmehr sind sie in der Lebendigkeit enthalten.

Mehrseitigkeit der individuellen und sozialen Ideale

Dieselbe Mehrseitigkeit muß nun auch hervortreten, wenn aus den Lebensverhältnissen Ziele abgeleitet werden sollen. Denn immer liegen in diesen Verhältnissen verschiedene Seiten, deren jede die Möglichkeit von Fortschritten einschließt. Es erscheint nützlich, die Selbsttätigkeit der Individuen in der Gesellschaft zu steigern. Die Reformen in Preußen im Beginn unseres Jahrhunderts haben mit Bewußtsein eine solche Absicht verfolgt und viel damit erreicht.

Es kann aber ebenso nützlich erscheinen, die Friktionen des Eigenlebens und der Selbsttätigkeit durch die Verstärkung des rationalen Zusammenhangs in dem gesellschaftlichen Ganzen zu vermindern: Dies Ziel setzte sich die Sozialpolitik Friedrich des Großen und der Sozialismus unseres Jahrhunderts. Die Feudalen schwärmten für die naturwüchsige auf Machtverhältnisse basierte Gliederung des sozialen Körpers. Jedes Ideal solcher Art enthält die Möglichkeit einer einseitigen Kraftentwicklung.

So hat sich auch hier eine Art von Dialektik geschichtlicher Art ergeben. Die Prinzipien wirtschaften ab, entgegengesetzte Prinzipien werden dann aufgenommen, und auch sie erweisen sich nur eine Zeit hindurch fruchtbar.

Grundpunkt der Tragik

Denken: Verhältnis von Bestandteilen. Dieses im Gegensatz zu dem Lebensbegriff des Ganzen. Die Tragik ist aber, daß wir diesen Lebensbegriff nur in dieser Form haben können.

Denken als usw. . . . Wesen. Auseinander von Ursache und Wirkung.

Hier liegt nun auch Freiheit. Denn auch in der Zeit ist zugleich Simultaneität in der Selbigkeit, und so ist hier das Problem dasselbe. — Auch hier ist die Metaphysik nur intellektuelle Interpretation.[2]

DIE TYPEN DER WELTANSCHAUUNG UND IHRE AUSBILDUNG IN DEN METAPHYSISCHEN SYSTEMEN

EINLEITUNG

ÜBER DEN WIDERSTREIT DER SYSTEME

I.

Unter den Gründen, welche dem Skeptizismus immer von neuem Nahrung geben, ist einer der wirksamsten die Anarchie der philosophischen Systeme. Zwischen dem geschichtlichen Bewußtsein von der grenzenlosen Mannigfaltigkeit derselben und dem Anspruch eines jeden von ihnen auf Allgemeingültigkeit besteht ein Widerspruch, welcher viel stärker als jede systematische Beweisführung den skeptischen Geist unterstützt. Grenzenlos, chaotisch liegt die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme hinter uns und breitet sich um uns aus. In jeder Zeit, seitdem sie sind, haben sie einander ausgeschlossen und bekämpft. Und keine Hoffnung zeigt sich, daß eine Entscheidung unter ihnen herbeigeführt werden könnte.

Die Geschichte der Philosophie bestätigt diese Wirkung des Widerstreits philosophischer Systeme, religiöser Anschauungen und sittlicher Prinzipien auf die Steigerung der Skepsis. Der Kampf der älteren griechischen Welterklärungen förderte die Philosophie des Zweifels in dem griechischen Aufklärungszeitalter. Als die Feldzüge Alexanders und die Verbindung verschiedener Völker zu größeren Reichen die Verschiedenheiten der Sitten, der Religionen, der Lebens- und Weltansichten vor die Augen der Griechen brachten, bildeten sich die skeptischen Schulen, und sie erstreckten ihre zersetzenden Operationen auch auf die Probleme der Theologie — das Übel und die Theodizee, den Konflikt zwischen der Persönlichkeit der Gottheit und ihrer Unendlichkeit und Vollkommenheit — und auf die Annahmen über das sittliche Ziel des Menschen. Auch das Glaubenssystem der neueren europäischen Völker und ihre philosophische Dogmatik wurden in ihrer Allgemeingültigkeit von der Zeit ab ernstlich erschüttert, als am Hofe des Hohenstaufen Friedrich des Zweiten Mohammedaner und Christen ihre Überzeugungen miteinander verglichen und die Philosophie von Ibn Roschd und Aristoteles in den Gesichtskreis der scholastischen Denker trat. Und seitdem das Altertum wieder erstand, griechische und römische Schriftsteller nach ihren wirklichen Motiven verstanden wurden und das Zeitalter der Entdeckungen die

Mannigfaltigkeit der Klimate, der Völker und ihrer Denkarten auf unserem Planeten zunehmend kennen lehrte, verschwand völlig die Sicherheit der Menschen in den bisherigen festumgrenzten Überzeugungen. Heute werden die verschiedensten Arten von Glaube sorgfältig von Reisenden festgestellt, die machtvollen, großen Phänomene religiöser und metaphysischer Überzeugungen, bei den Priesterschaften des Ostens, in den griechischen Politien, in der arabischen Kultur werden von uns registriert und zergliedert. Wir blicken zurück auf ein unermeßliches Trümmerfeld religiöser Traditionen, metaphysischer Behauptungen, demonstrierter Systeme: Möglichkeiten aller Art, den Zusammenhang der Dinge wissenschaftlich zu begründen, dichterisch darzustellen oder religiös zu verkünden, hat der Menschengeist durch viele Jahrhunderte versucht und durchgeprobt, und die methodische, kritische Geschichtsforschung erforscht jedes Bruchstück, jeden Rest dieser langen Arbeit unseres Geschlechts. Eins dieser Systeme schließt das andere aus, eins widerlegt das andere, keines vermag sich zu beweisen: Nichts von der friedlichen Unterhaltung auf Raphaels Schule von Athen, welche der Ausdruck der eklektischen Tendenz jener Tage war, finden wir in den Quellen der Geschichte. So ist der Widerspruch zwischen dem zunehmenden geschichtlichen Bewußtsein und dem Anspruch der Philosophien auf Allgemeingültigkeit immer härter geworden, immer allgemeiner die Stimmung einer vergnüglichen Neubegier neuen philosophischen Systemen gegenüber, welches Publikum es wohl um sich zu sammeln und wie lange es dasselbe wohl festzuhalten vermöge.

2.

Viel tiefer aber als die skeptischen Schlüsse aus der Gegensätzlichkeit menschlicher Meinungen reichen die Zweifel, welche aus der fortschreitenden Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins erwachsen sind. Ein geschlossener Typus Mensch, ausgestattet mit einer bestimmten Inhaltlichkeit, bildete die vorherrschende Voraussetzung des geschichtlichen Denkens der Griechen und Römer. Ebenso lag er der christlichen Lehre vom ersten und zweiten Adam, von dem Menschensohn zugrunde. Von derselben Voraussetzung war noch das natürliche System des 16. Jahrhunderts getragen. Es entdeckte im Christentum ein abstraktes, dauerndes Paradigma der Religion: die natürliche Theologie; es abstrahierte die natürliche Rechtslehre aus der römischen Jurisprudenz und aus dem griechischen Kunstschaffen ein Muster des Geschmackes. So waren nach diesem natürlichen System in allen geschichtlichen Verschiedenheiten beständige und allgemeine Grundformen der sozialen und rechtlichen Ordnungen, des religiösen Glaubens und der Sittlichkeit enthalten. Die Methode, aus der Ver-

gleichung der geschichtlichen Lebensformen ein Gemeinsames abzuleiten, aus der Mannigfaltigkeit der Sitten, Rechtssätze und Theologien ein Naturrecht, eine natürliche Theologie und eine Vernunftmoral vermittels des Begriffs eines höchsten Typus derselben herauszuheben — ein Verfahren, das von Hippias durch die Stoa und das römische Denken hindurch sich entwickelt hatte —, beherrschte noch das Jahrhundert der konstruktiven Philosophie. Die Auflösung dieses natürlichen Systems wurde von dem analytischen Geist des 18. Jahrhunderts angebahnt. Er ging von England aus, wo der freieste Überblick über barbarische und fremde Lebensformen, Sitten und Denkweisen zusammentraf mit empiristischen Theorien und der Anwendung der zergliedernden Methode auf die Erkenntnistheorie, Moral und Ästhetik. Durch Voltaire und Montesquieu wurde dieser Geist nach Frankreich übertragen. Hume und D'Alembert, Condillac und Destut de Tracy sahen in dem Bündel von Trieben und Assoziationen, als welches sie den Menschen auffaßten, grenzenlose Möglichkeiten, unter der Verschiedenheit des Klimas, der Sitten und der Erziehung die mannigfaltigsten Formen hervorzubringen. Der klassische Ausdruck dieser geschichtlichen Betrachtungsweise waren Humes „Natürliche Geschichte der Religion", seine „Dialoge über die natürliche Religion". Und aus den Arbeiten dieses 18. Jahrhunderts trat nun schon der Entwicklungsgedanke hervor, welcher das neunzehnte beherrschen sollte. Von Buffon bis Kant und Lamarck wurde die Erkenntnis von der Entwicklung der Erde, der Aufeinanderfolge verschiedener Lebensformen auf ihr erworben. Andererseits bildete sich in epochemachenden Arbeiten das Studium der Kulturvölker aus, und diese Arbeiten wandten überall von Winckelmann, Lessing und Herder ab den Gedanken der Entwicklung an. Zuletzt wurde in dem Studium der Naturvölker das Mittelglied zwischen der naturwissenschaftlichen Evolutionslehre und den entwicklungsgeschichtlichen Erkenntnissen gewonnen, die auf Staatsleben, Religion, Recht, Sitten, Sprache, Dichtung und Literatur der Völker gegründet waren. So konnte nun der entwicklungsgeschichtliche Gesichtspunkt im Studium der ganzen natürlichen und historischen Entwicklung des Menschen durchgeführt werden, und der Typus Mensch löste sich auf in diesen Prozeß der Entwicklung.

Die Entwicklungslehre, die so entstand, ist notwendig verbunden mit der Erkenntnis von der Relativität jeder geschichtlichen Lebensform. Vor dem Blick, der die Erde und alle Vergangenheiten umspannt, schwindet die absolute Gültigkeit irgendeiner einzelnen Form von Leben, Verfassung, Religion oder Philosophie.[1] So zerstört die Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins gründlicher noch als der

Überblick über den Streit der Systeme den Glauben an die Allgemeingültigkeit irgendeiner der Philosophien, welche den Weltzusammenhang in zwingender Weise durch einen Zusammenhang von Begriffen auszusprechen unternommen haben. Die Philosophie muß nicht in der Welt, sondern in dem Menschen den inneren Zusammenhang ihrer Erkenntnisse suchen. Das von den Menschen gelebte Leben — das zu verstehen ist der Wille des heutigen Menschen. Die Mannigfaltigkeit der Systeme, welche den Weltzusammenhang zu erfassen strebten, steht nun mit dem Leben in offenbarem Zusammenhang; sie ist eine der wichtigsten und belehrendsten Schöpfungen desselben, und so wird dieselbe Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins, welche ein so zerstörendes Werk an den großen Systemen getan hat, uns hilfreich sein müssen, den harten Widerspruch zwischen dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit in jedem philosophischen System und der historischen Anarchie dieser Systeme aufzuheben.

I.
LEBEN UND WELTANSCHAUUNG

1.
Das Leben

Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben. In unzähligen einzelnen Lebensläufen über die Erde verbreitet, in jedem Individuum wieder erlebt, und, da es als bloßer Augenblick der Gegenwart der Beobachtung sich entzieht, in der nachklingenden Erinnerung festgehalten, andererseits wie es sich in seinen Äußerungen objektiviert hat nach seiner ganzen Tiefe in Verständnis und Interpretation vollständiger erfaßbar als in jedem Innewerden und Auffassen des eigenen Erlebnisses — ist das Leben in unserm Wissen in unzähligen Formen uns gegenwärtig und zeigt doch überall dieselben gemeinsamen Züge. Unter seinen verschiedenen Formen hebe ich e i n e hervor. Ich erkläre hier nicht, ich teile nicht ein, ich beschreibe nur den Tatbestand, den jeder an sich beobachten kann. Jedes Denken, jede innere oder äußere Handlung tritt wie eine zusammengefaßte Spitze hervor und dringt vorwärts. Ich erlebe aber auch einen inneren Ruhestand; er ist Traum, Spiel, Zerstreuung, Zuschauen und leichte Regsamkeit — wie ein Untergrund des Lebens. Ich fasse in ihm andere Menschen und Sachen nicht nur auf als Wirklichkeiten, die mit mir und unter sich in ursächlichem Zusammenhang stehen: Lebensbezüge gehen von mir nach allen Seiten, ich verhalte mich zu Menschen und Dingen, nehme ihnen gegenüber Stellung, erfülle ihre Forderungen an mich und erwarte etwas von ihnen. Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein,

vermehren meine Kraft, die anderen üben einen Druck auf mich und schränken mich ein. Und wo irgend die Bestimmtheit der einzelnen vorwärtsdrängenden Richtung dem Menschen Raum dafür läßt, bemerkt und fühlt er diese Beziehungen. Der Freund ist ihm eine Kraft, die sein eigenes Dasein erhöht, jedes Familienglied hat einen bestimmten Platz in seinem Leben, und alles, was ihn umgibt, wird von ihm verstanden als Leben und Geist, die sich darin objektiviert haben. Die Bank vor seiner Tür, der schattige Baum, Haus und Garten haben in dieser Objektivation ihr Wesen und ihre Bedeutung. So schafft das Leben von jedem Individuum aus sich seine eigene Welt.

2.

Die Lebenserfahrung

Aus der Besinnung über das Leben entsteht die Lebenserfahrung. Die einzelnen Geschehnisse, die das Bündel von Trieben und Gefühlen in uns bei seinem Zusammentreffen mit der umgebenden Welt und dem Schicksal hervorruft, werden in ihr zu gegenständlichem und allgemeinem Wissen zusammengenommen. Wie die menschliche Natur immer dieselbe ist, so sind auch die Grundzüge der Lebenserfahrung allen gemeinsam. Die Vergänglichkeit der menschlichen Dinge und in derselben unsere Kraft, die Stunde zu genießen; in starken oder auch in beschränkten Naturen ein Zug, diese Vergänglichkeit durch den Aufbau eines festen Gerüstes ihrer Existenz zu überwinden, und in weicheren oder grüblerischen Naturen das Ungenüge daran und die Sehnsucht nach einem wahrhaft Dauernden in einer unsichtbaren Welt; die vordringende Macht der Leidenschaften, die wie ein Traum Phantasiebilder schaffen, bis die Illusion in ihnen sich auflöst. So gestaltet sich die Lebenserfahrung verschieden in den Einzelnen. Ihren gemeinsamen Untergrund in allen bilden die Anschauungen von der Macht des Zufalls, der Korruptibilität von allem, was wir besitzen, lieben oder auch hassen und fürchten, und von der beständigen Gegenwart des Todes, der allgewaltig für jeden von uns Bedeutung und Sinn des Lebens bestimmt.

In der Kette der Individuen entsteht die allgemeine Lebenserfahrung. Aus der regelmäßigen Wiederholung der einzelnen Erfahrungen bildet sich im Nebeneinander und der Abfolge der Menschen eine Überlieferung von Ausdrücken für sie, und diese erhalten im Lauf der Zeit immer größere Genauigkeit und Sicherheit. Ihre Sicherheit beruht auf der immer zunehmenden Zahl der Fälle, aus denen wir schließen, auf der Unterordnung derselben unter vorhandene Verallgemeinerungen und auf beständiger Nachprüfung. Und auch, wo im einzelnen Fall die Sätze der Lebenserfahrung nicht ausdrücklich

zum Bewußtsein gebracht werden, wirken sie auf uns. Alles, was uns als Sitte, Herkommen, Tradition beherrscht, ist in solchen Lebenserfahrungen begründet. Immer aber, in den einzelnen Erfahrungen wie in den allgemeinen, ist die Art der Gewißheit und der Charakter der Formulierung derselben durchaus verschieden von wissenschaftlicher Allgemeingültigkeit. Das wissenschaftliche Denken kann das Verfahren nachrechnen, auf dem seine Sicherheit beruht, und es kann seine Sätze genau formulieren und begründen: die Entstehung unseres Wissens vom Leben kann nicht so nachgerechnet, und feste Formeln derselben können nicht entworfen werden.

Unter diese Lebenserfahrungen gehört auch das feste Beziehungssystem, in welchem die Selbigkeit des Ich mit anderen Personen und den äußeren Gegenständen verbunden ist. Die Realität dieses Selbst, der fremden Personen, der Dinge um uns und die regelmäßigen Beziehungen zwischen ihnen bilden das Gerüst der Lebenserfahrung und des in ihr sich bildenden empirischen Bewußtseins. Das Ich, die Personen und die Sachen um uns können als die Faktoren des empirischen Bewußtseins bezeichnet werden, und es hat seinen Bestand in den Relationen dieser Faktoren zueinander. Und welche Prozeduren das philosophische Denken auch vornehmen mag, in denen es von den einzelnen Faktoren oder ihren Beziehungen abstrahiert: sie bleiben die bestimmenden Voraussetzungen des Lebens selbst, unzerstörbar wie dieses und durch kein Denken veränderlich, da sie in den Lebenserfahrungen unzähliger Geschlechter gegründet sind. Unter diesen Lebenserfahrungen, welche die Realität der Außenwelt und meine Beziehungen zu ihr begründen, sind die wichtigsten, daß sie mein Dasein einschränken, einen Druck auf es üben, den ich nicht beseitigen kann, daß sie meine Intentionen auf eine unerwartete und nicht zu ändernde Art hemmen. Der Inbegriff meiner Induktionen, die Summe meines Wissens beruhen auf diesen im empirischen Bewußtsein gegründeten Voraussetzungen.

3.
Das Rätsel des Lebens

Aus den wechselnden Lebenserfahrungen tritt dem auf das Ganze gerichteten Auffassen das Antlitz des Lebens hervor, widerspruchsvoll, Lebendigkeit zugleich und Gesetz, Vernunft und Willkür, immer neue Seiten darbietend, und so im einzelnen vielleicht klar, im ganzen vollkommen rätselhaft. Die Lebensbezüge und die in ihnen gegründeten Erfahrungen sucht die Seele zu einem Ganzen zusammenzunehmen und vermag es nicht. Der Mittelpunkt aller Unverständlichkeiten sind Zeugung, Geburt, Entwicklung und Tod. Der Lebendige weiß vom

Tod und kann ihn doch nicht verstehen. Vom ersten Blick auf einen Toten ab ist dem Leben der Tod unfaßlich, und hierauf beruht zuallernächst unsere Stellung zur Welt als zu etwas anderem, Fremdartigem und Furchtbarem. So liegt in der Tatsache des Todes ein Zwang zu Phantasievorstellungen, die diese Tatsache verständlich machen sollen; Totenglaube, Ahnenverehrung, Kult der Abgeschiedenen erzeugen die Grundvorstellungen des religiösen Glaubens und der Metaphysik. Und die Fremdartigkeit des Lebens nimmt zu, indem der Mensch in Gesellschaft und Natur permanenten Kampf, beständige Vernichtung des einen Geschöpfes durch das andere, die Grausamkeit dessen, was in der Natur waltet, erfährt. Seltsame Widersprüche treten hervor, die in der Lebenserfahrung immer stärker zum Bewußtsein kommen und nie aufgelöst werden: die allgemeine Vergänglichkeit und der Wille in uns zu einem Festen, die Macht der Natur und die Selbständigkeit unseres Willens, die Begrenztheit jedes Dinges in Zeit und Raum und unser Vermögen, jede Grenze zu überschreiten. Diese Rätsel haben die ägyptischen und babylonischen Priester so gut beschäftigt als heute die Predigt der christlichen Geistlichen, Heraklei-tos und Hegel, den Prometheus des Äschylos so gut wie Goethes Faust.

4.

Bildungsgesetz der Weltanschauungen

Jeder große Eindruck zeigt dem Menschen das Leben von einer eigenen Seite; dann tritt die Welt in eine neue Beleuchtung: indem solche Erfahrungen sich wiederholen und verbinden, entstehen unsere Stimmungen dem Leben gegenüber. Von einem Lebensbezug aus erhält das ganze Leben eine Färbung und Auslegung in den affektiven oder grüblerischen Seelen — die universalen Stimmungen entstehen. Sie wechseln, wie das Leben dem Menschen immer neue Seiten zeigt: aber in den verschiedenen Individuen herrschen nach ihrem Eigenwesen gewisse Lebensstimmungen vor. Die Einen haften an den handfesten, sinnlichen Dingen und leben im Genuß des Tages, andere verfolgen mitten durch Zufall und Schicksal große Zwecke, die ihrem Dasein Dauer geben; es gibt schwere Naturen, welche die Vergänglichkeit dessen, was sie lieben und besitzen, nicht ertragen und denen so das Leben wertlos und wie aus Eitelkeiten und Träumen gewebt erscheinen will, oder die über diese Erde hinaus nach etwas Bleibendem suchen. Unter den großen Lebensstimmungen sind die umfassendsten der Optimismus und der Pessimismus. Sie spezialisieren sich aber in mannigfachen Nuancen. So erscheint die Welt dem, der sie als Zuschauer ansieht, fremdartig, ein buntes, flüchtiges Schauspiel; da-

gegen, wer nach einem Lebensplan wohlgeordnet sein Leben lenkt, dem ist dieselbe Welt traulich, heimisch: er steht auf festen Füßen in ihr und ist ihr zugehörig.

Diese Lebensstimmungen, die zahllosen Nuancen der Stellung zur Welt bilden die untere Schicht für die Ausbildung der Weltanschauungen. In diesen vollziehen sich dann auf Grund der Lebenserfahrungen, in denen die mannigfachen Lebensbezüge der Individuen zur Welt wirksam sind, die Versuche der Auflösung des Lebensrätsels. Gerade in ihren höheren Formen macht sich ein Verfahren besonders geltend — das Verständnis eines unfaßlich Gegebenen durch ein deutlicheres. Das Deutliche wird zum Verständnismittel oder Erklärungsgrund für das Unfaßliche. Die Wissenschaft analysiert, und nun entwickelt sie an den so isolierten homogenen Tatbeständen deren allgemeine Beziehungen; Religion, Poesie und urwüchsige Metaphysik sprechen Bedeutung und Sinn des Ganzen aus. Jene erkennt, diese verstehen. Eine solche Auslegung der Welt, welche ihr vielartiges Wesen durch ein einfacheres verdeutlicht, setzt schon in der Sprache ein, und sie entwickelt sich in der Metapher als der Vertretung einer Anschauung durch eine andere verwandte, die sie in irgendeinem Sinne einleuchtender macht, in der Personifikation, welche durch Vermenschlichung nahebringt und verständlich macht, oder durch Analogieschlüsse, die auf Grund von Verwandtschaft von einem Bekannten aus das weniger Bekannte bestimmen und so schon dem wissenschaftlichen Denken sich annähern. Überall, wo Religion, Mythos, Dichtung oder urwüchsige Metaphysik verständlich und eindrucksvoll zu machen suchen, geschieht es durch dies selbe Verfahren.

5.

Die Struktur der Weltanschauung

Alle Weltanschauungen enthalten, wenn sie eine vollständige Auflösung des Lebensrätsels zu geben unternehmen, regelmäßig dieselbe Struktur. Diese Struktur ist jedesmal ein Zusammenhang, in welchem auf der Grundlage eines Weltbildes die Fragen nach Bedeutung und Sinn der Welt entschieden und hieraus Ideal, höchstes Gut, oberste Grundsätze für die Lebensführung abgeleitet werden. Sie ist durch die psychische Gesetzlichkeit bestimmt, nach welcher die Wirklichkeitsauffassung im Lebensverlauf die Unterlage für die Wertung der Zustände und Gegenstände in Lust und Unlust, Gefallen und Mißfallen, Billigung und Mißbilligung ist und diese Lebenswürdigung dann wieder die untere Schicht für die Willensbestimmungen bildet. Unser Verhalten geht regelmäßig durch diese drei Bewußtseinslagen hindurch, und darin macht sich nun die eigenste Natur des psychischen

Lebens geltend, daß in solchem Wirkungszusammenhang die untere wirkende Schicht fortbesteht: die Beziehungen, die in den Verhaltungsweisen liegen, nach denen ich über Gegenstände urteile, an ihnen Lust habe und auf etwas an ihnen zu Verwirklichendes gerichtet bin, bestimmen den Aufbau dieser verschiedenen Schichten übereinander, und so konstituieren sie die Struktur der Gebilde, in denen der ganze Wirkungszusammenhang des Seelenlebens seinen Ausdruck findet. Das lyrische Gedicht zeigt in einfachster Form diesen Zusammenhang — eine Situation, eine Folge von Gefühlen und daraus oftmals hervortretend ein Verlangen, Streben, Handeln. Jedes Lebensverhältnis entwickelt sich zu einem Gefüge, in dem dieselben Verhaltungsweisen strukturell verbunden sind. Und so sind auch die Weltanschauungen regelmäßige Gebilde, in welchen diese Struktur des Seelenlebens sich ausdrückt. Ihre Unterlage ist immer ein Weltbild: es entsteht aus unserem auffassenden Verhalten, wie es in der gesetzmäßigen Stufenfolge des Erkennens verläuft. Wir beobachteten innere Vorgänge und äußere Gegenstände. Wir klären die so entstehenden Wahrnehmungen auf, indem wir vermittels der elementaren Denkleistungen Grundverhältnisse des Wirklichen an ihnen deutlich machen; gehen die Wahrnehmungen vorüber, so werden sie abgebildet und geordnet in unserer Vorstellungswelt, die uns über die Zufälligkeit der Wahrnehmungen erhebt; die in diesen Stufen zunehmende Festigkeit und Freiheit des Geistes, seine Herrschaft über die Wirklichkeit vollendet sich dann in der Region der Urteile und Begriffe, in der Zusammenhang und Wesen des Wirklichen allgemeingültig erfaßt wird. Wenn eine Weltanschauung zur vollen Entwicklung gelangt, so geschieht es zunächst regelmäßig in diesen Stufen der Wirklichkeitserkenntnis. Und nun baut sich auf sie ein anderes typisches Verhalten, in einer analogen gesetzmäßigen Stufenfolge. Im Gefühle unserer selbst genießen wir den Wert unseres Daseins; wir schreiben Gegenständen und Personen um uns einen Wirkungswert zu, weil sie unser Dasein erhöhen und erweitern: nun bestimmen wir diese Werte nach den in den Gegenständen enthaltenen Möglichkeiten, uns zu nutzen oder zu schaden; wir schätzen sie ab, und wir suchen für diese Abschätzung einen unbedingten Maßstab. So erhalten Zustände, Personen und Dinge im Verhältnis zum Ganzen der Wirklichkeit eine Bedeutung, und dieses Ganze selbst erhält einen Sinn. Indem diese Stufen des Gefühlsverhaltens durchlaufen werden, bildet sich gleichsam eine zweite Schicht in der Struktur der Weltanschauung; das Weltbild wird Grundlage der Lebenswürdigung und des Weltverständnisses. Und nach derselben Gesetzlichkeit des seelischen Lebens entsteht aus der Lebenswürdigung und dem Weltverständnis eine oberste Bewußtseinslage: die Ideale,

das höchste Gut und die obersten Grundsätze, in denen die Weltanschauung erst ihre praktische Energie empfängt — gleichsam die Spitze, mit welcher sie sich einbohrt in das menschliche Leben, in die äußere Welt und in die Tiefen der Seele selbst. Die Weltanschauung wird nun bildend, gestaltend, reformierend! Und auch diese höchste Schicht der Weltanschauung entwickelt sich durch verschiedene Stufen hindurch. Aus der Intention, dem Streben, der Tendenz entwickeln sich die dauernden Zwecksetzungen, die auf die Realisation einer Vorstellung gerichtet sind, das Verhältnis von Zwecken und Mitteln, die Wahl zwischen den Zwecken, die Auslese der Mittel und schließlich die Zusammenfassung der Zwecksetzungen in einer höchsten Ordnung unseres praktischen Verhaltens — einem umfassenden Lebensplan, einem höchsten Gut, obersten Normen des Handelns, einem Ideal der Gestaltung des persönlichen Lebens und der Gesellschaft.

Das ist die Struktur der Weltanschauung. Was im Lebensrätsel verworren, als ein Bündel von Aufgaben enthalten ist, wird hier in einen bewußten und notwendigen Zusammenhang von Problemen und Lösungen erhoben; dieser Fortgang erfolgt in gesetzmäßig von innen bestimmten Stufen: daraus folgt, daß jede Weltanschauung eine Entwicklung hat und in dieser zur Explikation des in ihr Enthaltenen gelangt: so empfängt sie Dauer, Festigkeit und Macht, allmählich, im Verlauf der Zeit: sie ist ein Erzeugnis der Geschichte.

6.

Die Mannigfaltigkeit der Weltanschauungen

Die Weltanschauungen entwickeln sich unter verschiedenen Bedingungen. Das Klima, die Rassen, die durch Geschichte und Staatsbildung bestimmten Nationen, die zeitlich bedingten Abgrenzungen nach Epochen und Zeitaltern, in denen die Nationen zusammenwirken, verbinden sich zu den speziellen Bedingungen, die auf die Entstehung der Mannigfaltigkeit in den Weltanschauungen wirken. Das Leben, das unter solchen spezialisierten Bedingungen entsteht, ist sehr erschiedenartig, und ebenso ist es der Mensch selbst, der das Leben auffaßt. Und zu diesen typischen Verschiedenheiten treten die der einzelnen Individualitäten, ihres Milieus und ihrer Lebenserfahrung. Wie die Erde von unzähligen Formen der Lebewesen bedeckt ist, zwischen denen ein beständiger Streit um die Existenz und den Raum zur Ausbreitung sich abspielt, so entwickeln sich in der Menschenwelt die Gestalten der Weltanschauung und ringen miteinander um die Macht über die Seele.

Da macht sich nun ein gesetzliches Verhältnis geltend, nach welchem die Seele, bedrängt von ruhelosem Wechsel der Eindrücke und der

Schicksale und von der Macht der äußeren Welt, nach innerer Festigkeit streben muß, um sich dem allen entgegenzusetzen: so wird sie vom Wechsel, von der Unbeständigkeit, dem Gleiten und Fließen ihrer Verfassung, ihrer Lebensanschauungen fortgeführt zu dauernden Würdigungen des Lebens und festen Zielen. Die das Lebensverständnis fördernden, zu brauchbaren Lebenszielen führenden Weltanschauungen erhalten sich und verdrängen die geringeren. So findet eine Auslese statt zwischen ihnen. Und in der Abfolge der Geschlechter entwickeln sich nun die lebensfähigen unter diesen Weltanschauungen zu immer vollkommenerer Gestalt. Wie dieselbe Struktur in der Mannigfaltigkeit der organischen Lebewesen wirksam ist, so sind auch die Weltanschauungen gleichsam nach demselben Schema gebildet.

Das tiefste Geheimnis ihrer Spezifikation liegt in der Regelhaftigkeit, welche der teleologische Zusammenhang des Seelenlebens der besonderen Struktur der Weltanschauungsgebilde aufdrückt.

Mitten in der scheinbaren Zufälligkeit dieser Gebilde besteht in jedem derselben ein Zweckzusammenhang, der aus der Abhängigkeit der im Lebensrätsel enthaltenen Fragen voneinander, insbesondere aus dem konstanten Verhältnis zwischen Weltbild, Lebenswürdigung und Willenszielen, entspringt. Eine gemeinsame Menschennatur und eine Ordnung der Individuation steht in festen Lebensbezügen zur Wirklichkeit, und diese ist immer und überall dieselbe, das Leben zeigt immer dieselben Seiten.

In diese Regelhaftigkeit der Struktur der Weltanschauung und ihrer Differenzierung zu einzelnen Formen tritt nun ein unberechenbares Moment ein — die Variationen des Lebens, der Wechsel der Zeitalter, die Veränderungen in der wissenschaftlichen Lage, das Genie der Nationen und der einzelnen: unaufhörlich wechselt hierdurch das Interesse an den Problemen, die Macht gewisser Ideen, die aus dem geschichtlichen Leben erwachsen und es beherrschen: immer neue Kombinationen von Lebenserfahrung, Stimmungen, Gedanken machen sich in den Weltanschauungsgebilden nach dem geschichtlichen Ort, den sie einnehmen, geltend: sie sind irregulär nach ihren Bestandteilen und deren Stärke und Bedeutung im ganzen. Dennoch sind sie nach der Gesetzmäßigkeit in den Tiefen der Struktur und der logischen Regelhaftigkeit nicht Aggregate, sondern Gebilde.

Und nun zeigt sich weiter, wenn man diese Gebilde einem vergleichenden Verfahren unterwirft, daß sie sich zu Gruppen ordnen, unter denen eine gewisse Verwandtschaft besteht. Wie Sprachen, Religionen, Staaten vermittels der vergleichenden Methode gewisse Typen, Entwicklungslinien und Regeln der Umwandlungen erkennen lassen: so kann auch an den Weltanschauungen dasselbe aufgewiesen werden.

Diese Typen gehen durch die historisch bedingte Singularität der einzelnen Gebilde hindurch. Sie sind überall durch die Eigenheit des Gebietes bedingt, in dem sie entstehen. Aber aus dieser sie ableiten zu wollen, war ein schwerer Irrtum der konstruktiven Methode. Nur das vergleichende geschichtliche Verfahren kann sich der Aufstellung solcher Typen, ihrer Variationen, Entwicklungen, Kreuzungen nähern. Die Forschung muß hierbei gegenüber ihren Ergebnissen jede Möglichkeit einer Fortbildung sich fortdauernd offen halten. Jede Aufstellung ist nur vorläufig. Sie ist und bleibt nur ein Hilfsmittel, historisch tiefer zu sehen. Und mit dem vergleichenden historischen Verfahren verbindet sich überall die Vorbereitung desselben durch systematische Betrachtung und die Interpretation des Geschichtlichen aus dieser. Auch diese psychologische und geschichtssystematische Auslegung des Historischen ist den Fehlern des konstruktiven Denkens ausgesetzt, das ein einfaches Verhältnis in jedem Gebiet der Anordnung zugrunde legen möchte, gleichsam einen in ihm waltenden Bildungstrieb.

Ich fasse das bisher Erkannte in einem Hauptsatz zusammen, den die vergleichende historische Betrachtung an jedem Punkte bestätigt. Die Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens. Sie entstehen nicht aus dem bloßen Willen des Erkennens. Die Auffassung der Wirklichkeit ist ein wichtiges Moment in ihrer Gestaltung, aber doch nur eines. Aus dem Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur unserer psychischen Totalität gehen sie hervor. Die Erhebung des Lebens zum Bewußtsein in Wirklichkeitserkenntnis, Lebenswürdigung und Willensleistung ist die langsame und schwere Arbeit, welche die Menschheit in der Entwicklung der Lebensanschauungen geleistet hat.

Dieser Hauptsatz der Weltanschauungslehre erhält seine Bestätigung, wenn wir den Gang der Geschichte im ganzen und großen ins Auge fassen, und durch diesen Gang wird zugleich eine wichtige Konsequenz unseres Satzes bestätigt, die uns zum Ausgangspunkt der vorliegenden Abhandlung zurückführt. Die Ausbildung der Weltanschauungen ist bestimmt von dem Willen zur Festigkeit des Weltbildes, der Lebenswürdigung, der Willensleitung, der aus dem dargelegten Grundzug der Stufenfolge in der psychischen Entwicklung sich ergibt. Religion wie Philosophie suchen Festigkeit, Wirkungskraft, Herrschaft, Allgemeingültigkeit. Aber die Menschheit ist auf diesem Weg nicht einen Schritt weitergekommen. Der Kampf der Weltanschauungen untereinander ist an keinem Hauptpunkt zu einer Entscheidung gelangt. Die Geschichte vollzieht eine Auslese zwischen ihnen, aber ihre großen Typen stehen selbstmächtig, unbeweisbar und

unzerstörbar nebeneinander aufrecht da. Sie können keiner Demonstration ihren Ursprung verdanken, da sie von keiner Demonstration aufgelöst werden können. Die einzelnen Stufen und die speziellen Gestaltungen eines Typus werden widerlegt, aber ihre Wurzel im Leben dauert und wirkt fort und bringt immer neue Gebilde hervor.

II.

DIE TYPEN DER WELTANSCHAUUNG IN RELIGION, POESIE UND METAPHYSIK

Ich beginne mit einem Unterschied in den Weltanschauungen, welcher durch die Kulturgebiete bedingt ist, in denen sie auftreten.

Die Grundlage der Kultur bilden die Gebiete der Wirtschaft, des gesellschaftlichen Zusammenlebens, des Rechts und des Staates. In ihnen herrscht überall eine Arbeitsteilung, nach welcher die einzelne Person an einem bestimmten geschichtlichen Orte ihres Wirkens eine bestimmte Leistung vollzieht. Der Wille ist hier eingespannt in die so gegebenen begrenzten Aufgaben, welche ihm der Zweckzusammenhang eines Gebietes anweist. Die Wissenschaft führt in diesem praktischen Zusammenhang des Lebens durch die Erkenntnis eine rationale Regelung der Arbeit herbei; so steht sie im engsten Zusammenhang mit der Praxis, und da auch sie dem Gesetz der Arbeitsteilung unterliegt, setzt sich jeder Forscher in einem bestimmten Gebiet und an einer bestimmten Stelle der Erkenntnisarbeit eine begrenzte Aufgabe. Ja die Philosophie selbst ist in einem Teil ihrer Funktionen dieser Arbeitsteilung unterworfen. Das religiöse, dichterische oder metaphysische Genie dagegen lebt in einer Region, in der es der gesellschaftlichen Bindung, der Arbeit an beschränkten Aufgaben, dem Sich-Unterordnen unter das in den Schranken der Zeit und der historischen Lage Erreichbare entnommen ist. Jede Rücksicht auf solche Bindung verfälscht sein Verständnis des Lebens, das ganz unbefangen und souverän dem Gegebenen gegenübertreten soll. Es wird unwahrhaft schon durch die Einschränkung des Blickes, die Rücksicht auf eine Zeitlage — durch irgendeine Tendenz. In solcher Region der Freiheit entstehen die wertvollen und mächtigen Weltanschauungen und bilden sich fort.

Diese Weltanschauungen sind aber in dem religiösen, dem künstlerischen und dem metaphysischen Genie nach ihrem Bildungsgesetz, ihrer Struktur und ihren Typen unterschieden.

I.

Die religiöse Weltanschauung

Die religiösen Weltanschauungen entspringen aus einem eigenen Lebensbezug des Menschen. Jenseits des Beherrschbaren, in welchem der Naturmensch als Krieger, Jäger, Bearbeiter und Benutzer des Bodens durch physische Einwirkungen in rationaler Zwecksetzung Veränderungen in der Außenwelt hervorbringt, erstreckt sich das Gebiet des solchem Wirken nicht Zugänglichen, der Erkenntnis nicht Erreichbaren. Und wie ihm nun doch von da Wirkungen auszugehen scheinen, die ihm Jagdglück, kriegerischen Erfolg, gute Ernte in die Hand geben, wie er sich in Krankheit, Wahnsinn, Alter, Tod, Hinsterben der Frau, der Kinder, der Herde von einem Unbekannten abhängig findet: entsteht die Technik, dies Unfaßliche, durch physische Tätigkeit nicht zu Beherrschende durch seine Gebete, seine Gaben, seine Unterordnung zu beeinflussen. Er möchte die Kräfte höherer Wesen in sich aufnehmen, ein gutes Verhältnis zu ihnen gewinnen, sich mit ihnen vereinigen. Die Handlungen, die hierauf gerichtet sind, machen den ursprünglichen Kultus aus. Es entsteht das Handwerk des Zauberers, Medizinmannes oder Priesters, und wie dieser Stand sich immer fester ordnet, sammeln sich in ihm Kunstgriffe, Erfahrungen, Wissen, und es bildet sich in ihm eine eigene Lebensweise, die ihn absondert von den anderen Gliedern der Gesellschaft. So entsteht in den kleinen abgeschlossenen Gemeinschaften der Horde und des Stammes eine Tradition der im Verkehr mit den höheren Wesen entwickelten religiösen Lebenserfahrung und der geistlichen Lebensordnung, und von den magischen Kulthandlungen geht die Entwicklung dieser abergläubischen Religiosität allmählich zu dem religiösen Prozeß fort, in welchem Gemüt und Wille des Menschen durch eine innerliche Disziplin dem göttlichen Willen unterworfen werden. Das entscheidende Moment liegt darin, wie auf der Grundlage der immer und überall wiederkehrenden Erlebnisse von Geburt, Tod, Krankheit, Traum, Wahnsinn, von schlimmen und heilsamen Eingriffen des Dämonischen in den Lebensverlauf, von seltsamen Mischungen von Ordnung in der Natur, die immer ein teleologisches Verhältnis der Auffassenden zu ihr bedeutet, und von Zufall, Zerstörungskraft und Widerstreit die primitiven religiösen Ideen sich entwickeln. Das zweite Ich im Menschen, die göttlichen Kräfte in Himmel, Sonne und Gestirnen, das Dämonische in Wald, Sumpf und Gewässer — diese durch Lebensbezüge bestimmten Grundvorstellungen sind die Ausgangspunkte eines affektiv bedingten Phantasielebens, das durch immer neue religiöse Erfahrungen genährt wird. Die Wir-

kungskraft des Unsichtbaren ist die Grundkategorie des elementaren religiösen Lebens. Das analogische Denken kombiniert die religiösen Ideen zu Lehren vom Ursprung der Welt und des Menschen und von der Herkunft der Seele.

Also die aus dem Übersinnlichen stammende Wirkungskraft in Dingen und Menschen gibt denselben ihre religiöse Bedeutung. Diese Dinge und Menschen sind sinnlich, sichtbar, zerstörbar, eingeschränkt, und doch sind sie ein Sitz göttlicher oder dämonischer Wirkungen. Die Welt ist erfüllt von einem religiösen Verhältnis einzelner konkreter, endlicher Dinge und Personen zu dem Unsichtbaren, nach welchem deren religiöse Bedeutung in der in ihm geborgenen Wirkungskraft des Unsichtbaren enthalten ist. Heilige Stätten, heilige Personen, Götterbilder, Symbole, Sakramente sind einzelne Fälle dieses Verhältnisses: es bedeutet in der Religion, was das Symbolische in der Kunst und das Begriffliche in der Metaphysik bedeutet. Und die Tradition wird innerhalb des religiösen Verhältnisses gerade durch die Dunkelheit ihres Ursprungs zu einer Macht von ausnehmender Stärke.

Dies ist die Grundlage der ganzen weiteren religiösen Entwicklung. Während der Gemeingeist in den früheren Stufen vorwiegend wirksam ist, vollzieht sich der Fortgang zu höheren Stufen durch das religiöse Genie, in den Mysterien, im Einsiedlerleben, im Prophetentum. Zu einzelnen Wirkungen zwischen dem Menschen und den höheren Wesen tritt im religiösen Genie ein innerliches Verhältnis des ganzen Menschen zu denselben. Diese konzentrierte religiöse Erfahrung nimmt nun die elementaren religiösen Ideen zu religiösen Weltanschauungen zusammen, und dieselben haben ihr Wesen darin, daß hier aus dem Verhältnis zum Unsichtbaren die Deutung der Wirklichkeit, die Lebenswürdigung und das praktische Ideal hervorgehen. Sie sind in der bildlichen Rede und den Glaubenslehren enthalten. Sie beruhen auf einer Lebensverfassung. In Gebet und Meditation entwickeln sie sich.

Alle typischen Gebilde dieser religiösen Weltanschauungen haben von ihrem ersten Ansatz her in sich den Gegensatz wohltätiger oder böser Wesen, des sinnlichen Daseins und der höheren Welt.

Die Immanenz der Weltvernunft in den Lebensordnungen und dem Naturlauf, das geistige All-Eine, das in allem Geteilten dessen Zusammenhang, Wahrheit und Wert ist, und in das daher das Einzeldasein zurückkehren muß, der schöpferische Gotteswille, der die Welt hervorbringt und den Menschen nach seinem Bilde schafft oder im Gegensatz zu einem Reich des Bösen steht und für diesen Kampf die Frommen in seinen Dienst nimmt — das sind die Haupttypen der

mannigfachen religiösen Weltanschauungen. Und wie nun vom ersten Ansatz ab der Verkehr mit dem Unsichtbaren abgesondert ist von der Arbeit und dem Genuß in den Ordnungen des irdischen gesellschaftlichen Daseins, so sind diese religiösen Weltanschauungen immer im Streit mit der weltlichen Lebensauffassung: in ihr macht sich nun in diesem Widerstreit vielfach ein urwüchsiger Naturalismus geltend: gerade aus dem Gegensatz zu den religiösen Weltanschauungen erhält er seine Energie und Macht.

So haben wir in religiösen Zeiten den Kampf zwischen Typen vor uns, die eine entschiedene Verwandtschaft mit denen der Metaphysik zeigen. Der jüdisch-christliche Monotheismus, die chinesische und indische Form des Panentheismus, im Gegensatz dazu die naturalistische Lebensstellung und Denkweise sind die Vorstufen und Ansatzpunkte für die weitere Entwicklung der Metaphysik. Immer aber bildet der religiöse Verkehr mit seiner Magie, seinen religiösen Kräften, Personen und Heiligtümern, seiner Bilderschrift religiöser Symbolik den Hintergrund der religiösen Weltanschauungen, wie das Volk die breite, untere Schicht des kirchlichen Gemeinlebens ausmacht. In diesen Weltanschauungen selbst erhält sich ein dunkler, spezifisch religiöser Kern, den die begriffliche Arbeit der Theologen niemals aufklären und begründen kann. Die Einseitigkeit einer Erfahrung, die aus dem bittenden, heischenden, das Seine opfernden Verkehr mit den höheren Wesen entspringt und aus den Lebensbezügen der Seele zu ihnen die Prädikate dieser Wesen gewinnt, kann niemals überwunden werden.

Hieraus entsteht ein Verhältnis, nach welchem die religiöse Weltanschauung die Vorbereitung der metaphysischen ist, aber nie in diese aufgehen kann. Die jüdisch-christliche Lehre vom rein geistigen, frei schaffenden Gott und den nach ihm gebildeten Seelen setzte sich um in den monotheistischen Idealismus der Freiheit, die verschiedenen Formen der religiösen All-Einheitslehre bereiteten den Panentheismus der Metaphysik vor, in der indischen Spekulation, in den Mysterien und der Gnosis entwickelte sich das Schema des Hervorgangs der mannigfaltigen Welt aus dem Einen und der Rückkehr zu ihm, welches die Neuplatoniker, Bruno, Spinoza und Schopenhauer entwickelt haben. Und ebenso deutlich ist der Zusammenhang, der vom Monotheismus zur scholastischen Theologie der jüdischen, arabischen und christlichen Denker und von ihr zu Descartes, Wolf, Kant und den Philosophen der Reaktionszeit im 19. Jahrhundert hinüberführt. Aber wie sehr auch die theologische Begriffsarbeit an den religiösen Welt-

anschauungen diese der Metaphysik nähern mag: ihr Bildungsgesetz und ihre Struktur trennt sie dennoch immer vom metaphysischen Denken. Der einseitige Gesichtspunkt der religiösen Lebensverfassung und Weltanschauung ist ihre Schranke. Das religiöse Gemüt hat mit seinen Erfahrungen immer recht. Aber der fortschreitende Geist erkennt, daß die Fixierung der Seele auf die übersinnliche Welt, dies historische Produkt der priesterlichen Technik, einst den Idealismus mächtig, wenn auch in künstlicher Verschiebung aufrecht erhielt und die Disziplinierung des Lebens, wenn auch in asketischer Härte, durchsetzte, daß aber das Fortrücken des Geistes in der Geschichte freiere Stellungen zu Leben und Welt aufsuchen muß — Stellungen, die nicht an die aus dunklen fragwürdigen Ursprüngen stammenden Traditionen gebunden sind.

2.

Die Stellungen der Weltanschauung in der Dichtung

In der Religion erhielten Dinge und Menschen ihre Bedeutsamkeit durch den Glauben an die Anwesenheit einer übersinnlichen Wirkungskraft in ihnen. Die Bedeutsamkeit des Kunstwerks liegt darin, daß ein Singulares, in den Sinnen Gegebenes aus dem Nexus des Erwirktseins und Wirkens ausgesondert und zum ideellen Ausdruck der Lebensbezüge erhoben wird, wie sie aus Farbe und Gestalt, Symmetrie und Proportion, Tonverbindungen und Rhythmus, seelischem Vorgang und Geschehnis zu uns sprechen. Liegt nun hierin eine Tendenz, eine Weltanschauung auszubilden? Das künstlerische Schaffen hat an sich mit einer solchen nichts gemein; aber das Verhältnis der Lebensverfassung des Künstlers zu seinem Werk hat hier doch eine sekundäre Beziehung zwischen Kunstwerk und Weltanschauung herbeigeführt. Die Kunst entfaltete sich zuerst unter der Einwirkung der Religion. Der religiöse Stoffkreis ist ihr nächster Gegenstand; Zwecke der religiösen Gemeinschaft machen in Architektur und Musik sich geltend: in diesem Zusammenhang hat die Kunst den Gehalt der Religiosität in die Äternität erhoben, in welcher die vergänglichen Dogmen verschwinden, und aus diesem Gehalt ist die innere Form der erhabenen Kunst hervorgegangen, wie das die religiöse Epik des Giotto in der Malerei, die große kirchliche Architektur und die Musik von Bach und Händel beweisen. Und das macht nun den geschichtlichen Gang des Verhältnisses der Kunst zu den Weltanschauungen aus, daß nach dieser religiösen Vertiefung der Kunst in ihr die Lebensverfassung der Künstler zu freiem Ausdruck gekommen ist. Dies wird nicht im Hineinlegen

einer Lebensanschauung in das Kunstwerk zu suchen sein, sondern in der inneren Form der künstlerischen Gebilde. Ein bemerkenswerter Versuch ist gemacht worden, dies an der Malerei nachzuweisen und die Wirkung der typischen Lebensverfassungen, aus denen die naturalistische, heroische und panentheistische Weltanschauung entspringt, an der Form malerischer Werke aufzuzeigen. Ein ähnliches Verhältnis könnte auch im musikalischen Schaffen dargetan werden. Und wenn nun geistesmächtige Künstler wie Michelangelo, Beethoven, Richard Wagner aus innerem Antrieb zur Ausbildung einer Weltanschauung fortschreiten, wird diese den Ausdruck ihrer Lebensverfassung in der künstlerischen Form verstärken.

Unter den Künsten hat nun aber die Dichtung ein besonderes Verhältnis zur Weltanschauung. Denn das Medium, in dem sie wirksam ist, die Sprache, ermöglicht ihr lyrischen Ausdruck und epische oder dramatische Darstellung von allem, was erblickt, gehört, erlebt werden kann. Ich versuche hier nicht, Wesen und Leistung der Dichtung auszusprechen. Indem sie ein Geschehnis aus dem Nexus der Willensbezüge herauslöst und seine Repräsentation in dieser Welt des Scheins zu einem Ausdruck der Natur des Lebens umbildet, befreit sie die Seele von der Last der Wirklichkeit und offenbart ihr zugleich deren Bedeutung. Indem sie dem durch Schicksal und eigene Lebensentscheidungen in die Schranken einer Lebensbestimmtheit eingeschlossenen Menschen die geheime Sehnsucht befriedigt, Lebensmöglichkeiten, die er nicht realisieren konnte, in der Phantasie durchzuführen, erweitert sie sein Selbst und den Horizont seiner Lebenserfahrungen. Sie öffnet ihm den Blick in eine höhere und stärkere Welt. In all diesem aber kommt das Grundverhältnis zum Ausdruck, auf dem die Poesie beruht: das Leben ist ihr Ausgangspunkt; Lebensbezüge zu Menschen, Dingen, Natur werden deren Kern für sie; so entstehen die universalen Lebensstimmungen in dem Bedürfnis, die aus den Lebensbezügen stammenden Erfahrungen zusammenzunehmen, und der Zusammenhang des in den einzelnen Lebensbezügen Erfahrenen ist das dichterische Bewußtsein von der Bedeutung des Lebens. Solche universale Lebensstimmungen liegen dem Hiob und den Psalmen, den Chören der attischen Tragödie, den Sonetten Dantes und Shakespeares, dem grandiosen Schlußteil der Göttlichen Komödie, der großen Lyrik von Goethe, Schiller und den Romantikern und dem Faust Goethes, den Nibelungen Wagners und dem Empedokles Hölderlins zugrunde. Die Poesie will sonach nicht Wirklichkeit erkennen wie die Wissenschaft, sondern die Bedeutsamkeit des Geschehnisses, der Menschen und Dinge sehen lassen, die in den Lebensbezügen liegt; so konzentriert sich hier das Lebensrätsel in einem inneren Zusammenhang dieser Lebens-

bezüge, der aus Menschen, Schicksalen, Lebensumgebung gewoben ist. In jeder großen Epoche der Dichtung vollzieht sich von neuem in gesetzmäßigen Stufen der Fortgang von Glaube und Sitten um sie her, die aus der allgemeinen Lebenserfahrung von Gemeinschaften sich bilden, zu der Aufgabe, das Leben von neuem aus ihm selbst verständlich zu machen. Das war der Weg von Homer zu den attischen Tragikern, vom unselbständigen katholischen Glauben zu ritterlicher Lyrik und Epik und vom modernen Leben zu Schiller, Balzac, Ibsen. Diesem Fortgang entspricht die Aufeinanderfolge der dichterischen Formen, in der die Epik sich bildet, dann das Drama die höchste Konzentration vollzieht, welche den Zusammenhang der vom Leben geschaffenen Bezüge von Handlung, Charakter und Schicksal in einer Lebensauffassung erzeugt, und der Roman grenzenlose Fülle des Lebens ausbreitet und darin ein Bewußtsein von der Bedeutung des Lebens ausdrückt.

Wir folgern! Der Ausgang der Dichtung vom Leben führt sie direkt dazu, im Geschehnis eine Lebensanschauung auszusprechen. Diese Lebensanschauung entsteht dem Dichter aus der Natur des Lebens selbst, aufgefaßt von seiner eigenen Lebensverfassung aus. Sie entwickelt sich in der Geschichte der Dichtung, in der diese sich schrittweise ihrem Ziel nähert, das Leben aus ihm selber zu verstehen, indem sie die großen Eindrücke desselben in völliger Freiheit auf sich wirken läßt. Da wendet nun das Leben der Poesie immer neue Seiten zu. Dichtung zeigt nun die grenzenlosen Möglichkeiten, das Leben zu sehen, zu werten und schaffend fortzugestalten. Das Geschehnis wird so zum Symbol, aber nicht für einen Gedanken, sondern für einen im Leben geschauten Zusammenhang — geschaut von der Lebenserfahrung des Poeten aus. So sehen Stendhal und Balzac im Leben ein aus der Natur selbst absichtslos, in dunklem Trieb geschaffenes Gewebe von Illusionen, Leidenschaften, Schönheit und Verderben, in dem der starke Wille seiner selbst den Sieg behält; Goethe sieht in ihm eine gestaltende Kraft, welche die organischen Gebilde, die Entwicklung der Menschen, wie die Ordnungen der Gesellschaft in einem wertvollen Zusammenhang vereinigt; Corneille und Schiller sehen in ihm den Schauplatz heroischen Handelns. Und einer jeden dieser Lebensverfassungen entspricht eine innere Form der Dichtung. Von da ist nur ein Schritt zu den großen Typen der Weltanschauung, und der Zusammenhang der Literatur mit den philosophischen Bewegungen führt einen Balzac, Goethe, Schiller zu dieser höchsten Vollendung des Lebensverständnisses. So bereiten Typen der dichterischen Weltanschauung die der Metaphysik vor, oder sie vermitteln deren Einfluß auf die ganze Gesellschaft.

3.

Die Typen der Weltanschauung in der Metaphysik

Alle Fäden laufen nun zusammen zu der Lehre von Struktur, Typen und Entwicklung der Weltanschauungen in der Metaphysik. Ich fasse die Verhältnisse zusammen, die hier entscheidend sind.

I.

Der ganze Vorgang der Entstehung und der Festigung der Weltanschauungen drängt zu der Forderung, sie zu allgemeingültigem Wissen zu erheben. Auch in den Dichtern von höchster Denkkraft scheinen die großen Eindrücke immer wieder dem Leben eine neue Beleuchtung mitzuteilen: der Zug nach Festigung führt über sie hinaus. Im Kern der Weltreligionen bleibt etwas Bizarres und Extremes, das aus den gesteigerten religiösen Erlebnissen, aus der in der priesterlichen Technik angelegten Fixierung der Seele auf das Unsichtbare stammt und der Vernunft unzugänglich ist. Die Orthodoxie versteift sich darauf, Mystik und Spiritualismus suchen es zurückzuübertragen in das Erleben, der Rationalismus will es begreifen und muß es zersetzen: so wird der Wille zur Herrschaft in den Weltreligionen, der sich auf die innere Erfahrung der Gläubigen, Tradition und Autorität gestützt hatte, abgelöst durch die Forderung der Vernunft, ihr gemäß die Weltanschauungen umzuformen und auf sie ihre Geltung zu gründen. Wenn die Weltanschauung so zu einem begrifflichen Zusammenhang erhoben, wenn dieser wissenschaftlich begründet wird, und er so mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftritt, so entsteht die Metaphysik. Die Geschichte erweist, daß überall, wo sie auftritt, die religiöse Entwicklung sie vorbereitet, daß die Dichtung sie beeinflußt und die Lebensverfassung der Nationen, deren Würdigung des Lebens und ihre Ideale auf sie wirken. Der Wille zu allgemeingültigem Wissen gibt dieser neuen Form der Weltanschauung eine eigene Struktur.

Wer könnte sagen, an welchem Punkte das Erkenntnisstreben, das in allen Zweckzusammenhängen der Gesellschaft wirksam ist, Wissenschaft werde? Das mathematische und astronomische Wissen der Babylonier und Ägypter ist doch erst in den ionischen Kolonien von den praktischen Aufgaben und aus dem Zusammenhang mit dem Priestertum losgelöst und selbständig gemacht worden. Und wie nun die Forschung das Ganze der Welt zu ihrem Gegenstand machte, traten die werdende Philosophie und die entstehenden Wissenschaften in die engste Beziehung zueinander. Mathematik, Astronomie und Erdkunde wurden Mittel der Welterkenntnis. Das alte Problem der Auf-

lösung des Lebensrätsels beschäftigte die Pythagoreer oder Herakleitos wie die Priester des Ostens. Und wenn die vordringende Macht der Naturwissenschaften das Problem der Naturerklärung zum Mittelpunkt der Philosophie in den Kolonien machte, so wurden im weiteren Verlauf der Philosophie alle im Welträtsel enthaltenen großen Fragen in den philosophischen Schulen diskutiert; eben auf die innere Beziehung von Wirklichkeitserkenntnis, Lebensrichtung und Willensleitung in den Einzelnen und der Gesellschaft, kurz auf die Ausbildung einer Weltanschauung waren sie alle gerichtet.

Die Struktur der Weltanschauungen in der Metaphysik war zunächst durch ihren Zusammenhang mit der Wissenschaft bestimmt. Das sinnliche Weltbild wurde umgeformt in das astronomische; die Welt des Gefühls und der Willenshandlungen wurde vergegenständlicht in Begriffen von Werten, Gütern, Zwecken und Regeln; die Forderung der begrifflichen Form und der Begründung führte die Erforscher des Welträtsels auf Logik und Erkenntnistheorie als erste Grundlagen; die Arbeit an der Lösung selbst drang von den bedingten und bebegrenzten Gegebenheiten vor zu einem allgemeinen Sein, einer ersten Ursache, einem höchsten Gut und einem letzten Zweck; die Metaphysik wurde System, und dieses ging durch die Bearbeitung ungenügender Vorstellungen und Begriffe, wie sie in Leben und Wissenschaft sich ausgebildet hatten, zu Hilfsbegriffen fort, die alle Erfahrungen überschritten.

Neben das Verhältnis der Metaphysik zur Wissenschaft trat nun weiter das zur weltlichen Kultur. Indem die Philosophie sich dem Geist jedes Zweckzusammenhangs in der Kultur hingibt, gewinnt sie aus ihr neue Kräfte und teilt ihr zugleich die Energie ihres Grundgedankens mit. Sie stellt den Wissenschaften ihre Verfahrungsweisen und ihren Erkenntniswert fest; die unmethodischen Lebenserfahrungen und die Literatur über sie werden zu einer allgemeinen Würdigung des Lebens ausgebildet; die Grundbegriffe des Rechts, wie sie aus der Praxis des Rechtsgeschäfts hervorgegangen sind, erhebt sie zu einheitlichem Zusammenhang; die Sätze über die Funktionen des Staates, die Formen der Verfassung und deren Abfolge, die aus der Technik des politischen Lebens entsprungen sind, setzt sie zu den höchsten Aufgaben der menschlichen Gesellschaft in Verhältnis; die Dogmen unternimmt sie zu beweisen, oder wo ihr dunkler Kern dem begrifflichen Denken unzugänglich ist, vollzieht sie an diesem ihr weltgeschichtliches Zerstörungswerk; Formen und Regeln der Kunstübung rationalisiert sie von einem Zweck der Kunst aus: überall will sie die Leitung der Gesellschaft durch das Denken durchsetzen.

Und nun das Letzte. Jedes dieser metaphysischen Systeme ist durch

den Ort bedingt, den es in der Geschichte der Philosophie einnimmt; es ist von einer Lage der Probleme abhängig und von den Begriffen bestimmt, die aus ihr hervorgehen.

So entsteht die Struktur dieser metaphysischen Systeme — der logische Zusammenhang in ihnen und zugleich ihre vielfach bedingte Irregularität, das Repräsentative, das eine bestimmte Lage des wissenschaftlichen Denkens in bestimmten Systemen zum Ausdruck bringt, und zugleich das Singulare. Daher wird jedes große metaphysische System ein vielstrahliges Ganze, das jeden Teil des Lebens, dem es angehört, erleuchtet.

Ein einziges allgemeingültiges System der Metaphysik — das ist die Tendenz dieser ganzen großen Bewegung. Die aus den Tiefen des Lebens stammende Differenzierung der Metaphysik erscheint diesen Denkern als ein zufälliger und subjektiver Zusatz, der ausgeschieden werden muß. Die ungeheure Arbeit, die auf die Schöpfung eines einmütigen beweisbaren Begriffszusammenhangs gerichtet ist, in dem das Lebensrätsel dann methodisch aufgelöst wäre, gewinnt eine selbständige Bedeutung; in der Entwicklung zu diesem Ziel erhält jedes System durch die Lage der Begriffsarbeit seinen Ort. Und der Verlauf dieser Arbeit vollzieht sich in den Kulturländern Europas, zunächst in den Staaten des Mittelmeers, dann in den germanisch-romanischen Staaten seit der Renaissance — und zwar in einer oberen Schicht, die nur zeitweise bei dieser Arbeit von der unter ihr herrschenden Religiosität beeinflußt wird und sich immer mehr solcher Einwirkung zu entziehen strebt.

2.

In diesem Zusammenhang treten nun Unterschiede an den Systemen auf, welche in dem rationalen Charakter der metaphysischen Arbeit gegründet sind. Die einen derselben bezeichnen Stadien in ihrer Entwicklung, wie der von Dogmatismus und Kritizismus. Andere Unterschiede gehen durch den ganzen Verlauf hindurch; sie entspringen aus dem Unternehmen der Metaphysik, das in Wirklichkeitsauffassung, Lebenswürdigung und Zwecksetzung Enthaltene in einem Zusammenhang darzustellen, und ihr Gegenstand sind die Möglichkeiten, solche Hauptprobleme aufzulösen. Faßt man die Begründungen der Metaphysik ins Auge, so treten uns hier die Gegensätze von Empirismus und Rationalismus, von Realismus und Idealismus entgegen. Die Bearbeitung der gegebenen Wirklichkeit wird von den entgegengesetzten Begriffen des Einen und Vielen, des Werdens und des Seins, der Kausalität und der Teleologie aus vollzogen, und dem entsprechen Unterschiede an den Systemen. Die verschiedenen Gesichtspunkte,

unter denen das Verhältnis des Weltgrundes zur Welt und der Seele zum Leib aufgefaßt wird, drücken sich in den Standpunkten des Deismus und des Pantheismus, Materialismus und Spiritualismus aus. Von den Problemen der praktischen Philosophie aus werden andere Unterschiede gemacht, unter denen ich den Eudämonismus und seine Fortbildung im Utilitarismus und die Doktrin von einer unbedingten Regel der moralischen Welt heraushebe. Alle diese Unterschiede haben ihre Stelle in den Einzelgebieten der Metaphysik, und sie bezeichnen Möglichkeiten, von entgegengesetzten Begriffen aus diese Gebiete dem rationalen Denken zu unterwerfen. Sie können alle im Zusammenhang solcher systematischen Arbeit als Hypothesen angesehen werden, durch welche der metaphysische Geist sich einem allgemeingültigen System annähert.

Und so sind schließlich die Versuche hervorgetreten, die metaphysischen Systeme unter diesem Gesichtspunkt zu klassifizieren. Von ihnen entspricht den in jenen Unterschieden vorherrschenden Entgegensetzungen der Begriffe in der Reflexion, welche in der Natur dieser metaphysischen Begriffsbildung selbst gegründet ist, am besten eine Zweiteilung der Systeme, mit dem Gegensatz des realistischen und des idealistischen Standpunktes oder einem ähnlichen.

Wem könnte die Bedeutung entgehen, welche die Begriffsarbeit der Philosophie auf den verschiedensten Gebieten geleistet hat? Sie bereitet die unabhängigen Wissenschaften vor; sie faßt sie zusammen. Ich habe hierüber früher ausführlich gesprochen. Aber das, was diese Leistungen der Metaphysik von der Arbeit der positiven Wissenschaften sondert, ist der Wille, den wissenschaftlichen Methoden, die für die Einzelgebiete des Wissens sich ausgebildet haben, den Zusammenhang des Universums und des Lebens selbst zu unterwerfen. Im Schluß auf das Unbedingte überschreiten sie die Grenzen der Verfahrungsweisen der Einzelwissenschaften.

3.

An diesem Punkte kann nun der Grundgedanke klar gemacht werden, von dem überhaupt mein Versuch einer Weltanschauungslehre ausgegangen ist, und der auch diese Arbeit bestimmt. Hinter die Richtung der Metaphysiker auf ein einheitliches allgemeingültiges System, hinter die von ihr bedingten Unterschiede, welche die Denker trennen, und schließlich die Zusammenfassung dieser Unterschiede in Klassifikationen führt uns das geschichtliche Bewußtsein zurück. Dieses macht den tatsächlich bestehenden Widerstreit der Systeme in der Gesamtverfassung derselben zu seinem Gegenstand. Es sieht diese

Gesamtverfassungen in Zusammenhang mit dem Verlauf der Religionen und der Dichtung. Es zeigt, wie aller metaphysischen Begriffsarbeit nicht ein Schritt vorwärts zu einem einheitlichen System geglückt ist. So sieht man den Widerstreit der metaphysischen Systeme schließlich gegründet in dem Leben selbst, der Lebenserfahrung, den Stellungen zum Lebensproblem. In diesen Stellungen ist die Mannigfaltigkeit der Systeme und zugleich die Möglichkeit in ihnen gewisse Typen zu unterscheiden, angelegt. Jeder dieser Typen befaßt Wirklichkeitserkenntnis, Lebenswürdigung und Zwecksetzung. Sie sind unabhängig von der Form der Antithese, in welcher von entgegengesetzten Standpunkten aus Grundprobleme aufgelöst werden.

Das Wesen dieser Typen tritt ganz deutlich hervor, wenn man auf die großen metaphysischen Genies blickt, welche die in ihnen wirksame persönliche Lebensverfassung in gültigkeitheischenden, begrifflichen Systemen ausgedrückt haben. Die typische Lebensverfassung derselben ist eins mit ihrem Charakter. Sie drückt sich in ihrer Lebensordnung aus. Sie erfüllt alle ihre Handlungen. Sie äußert sich in ihrem Stil. Und wenn ihre Systeme selbstverständlich bedingt sind von der Lage der Begriffe, in der sie auftreten, so sind, historisch angesehen, ihre Begriffe doch nur Hilfsmittel für die Konstruktion und den Beweis ihrer Weltanschauung.

Spinoza beginnt seinen Traktat über den Weg zur vollkommenen Erkenntnis mit der Lebenserfahrung von der Nichtigkeit der Leiden und Freuden, der Furcht und Hoffnung des täglichen Lebens, er faßt den Entschluß, das wahre Gut aufzusuchen, das ewige Freude gewähre, und er löst dann in seiner Ethik diese Aufgabe durch die Aufhebung der Knechtschaft unter die Leidenschaften in der Erkenntnis Gottes, als des der Welt einwohnenden Grundes der vielen vergänglichen Dinge, und durch die aus dieser Erkenntnis folgende intellektuale unendliche Liebe zu ihm, kraft deren Gott, der unendliche, im beschränkten menschlichen Geiste sich selber liebt. Fichtes ganze Entwicklung ist der Ausdruck einer typischen Seelenverfassung — der moralischen Selbständigkeit der Person gegenüber der Natur und dem ganzen Weltlauf, und so ist sein letztes Wort, mit dem die große Willenshandlung dieses stürmischen Lebens abbricht, das Ideal des heroischen Menschen, in dem die höchste Leistung der menschlichen Natur, die in der Geschichte, als dem Schauplatz des moralischen Lebens vollbracht wird, verbunden ist mit der überirdischen Ordnung der Dinge. Und die unermeßliche geschichtliche Wirkung des Epikur, der intellektuell so weit hinter den größten Denkern zurückstand, liegt in der reinen Klarheit, mit der er eine typische

Seelenverfassung zum Ausdruck gebracht hat. Sie liegt in der gelassenen heiteren Unterordnung des Menschen unter den gesetzlichen Zusammenhang der Natur und in dem sinnenfreudigen und doch bedachten Genuß ihrer Gaben.

So verstanden ist jede echte Weltanschauung eine Intuition, die aus dem Darinnensein im Leben selbst entsteht. Die frühen Aufzeichnungen Hegels, die aus der Berührung seiner religiös-metaphysischen Erfahrungen mit der Auslegung urchristlicher Dokumente entstanden, sind ein Beispiel solcher Intuitionen. Dieses Darinnensein im Leben vollzieht sich in den Stellungnahmen zu ihm, in den Lebensbezügen. Das ist auch der tiefe Sinn des verwegenen Wortes, daß der Dichter der wahre Mensch sei. So schließen sich nun solchen Stellungnahme gewisse Seiten der Welt auf. Ich wage nicht, hier weiterzugehen. Wir kennen das Bildungsgesetz nicht, nach welchem aus dem Leben die Differenzierung der metaphysischen Systeme hervorgeht. Wenn wir uns der Auffassung der Weltanschauungstypen nähern wollen, so müssen wir uns an die Geschichte wenden. Und das Wesentliche, was Geschichte hier zu lehren hat, ist doch das Erfassen des Zusammenhangs von Leben und Metaphysik, das Sichhineinversetzen in Leben als Mittelpunkt dieser Systeme, das Bewußtsein der großen durch die Geschichte hindurchgehenden Zusammenhänge von Systemen, in denen ein typisches Verhalten besteht — mögen sie dann abgegrenzt und eingeteilt werden, wie man will. Das Tiefersehen vom Leben aus, ein den großen Intentionen der Metaphysik Nachgehen ist das, worum es sich handelt.

Dies ist nun auch der Sinn, in welchem ich eine Unterscheidung von drei Haupttypen vorlege. Es gibt kein anderes Hilfsmittel für eine solche Einteilung als die historische Vergleichung. Ihr Ausgangspunkt ist, daß jeder metaphysische Kopf dem Lebensrätsel gegenüber von einem bestimmten Punkte aus gleichsam dessen Knäuel aufwickelt; dieser Punkt ist durch seine Stellung zum Leben bedingt, und von ihm aus formiert sich die singulare Struktur seines Systems. Wir können die Systeme nur zu Gruppen ordnen nach dem Verhältnis von Abhängigkeit, Verwandtschaft, gegenseitiger Anziehung oder Abstoßung. Hier aber macht sich eine Schwierigkeit geltend, der alle geschichtliche Vergleichung unterliegt. Sie muß in einer Antizipation einen Maßstab anlegen für ihre Auswahl der Züge in dem, was sie vergleicht, und dieser Maßstab bestimmt dann das weitere Verfahren. So hat das, was ich hier vorlege, einen ganz provisorischen Charakter. Das Kernhafte darin kann allein die Intuition sein, die aus langer Beschäftigung mit den metaphysischen Systemen hervorgegangen ist. Schon die Fassung derselben in eine geschichtliche Formel kann nur

subjektiven Charakter haben. Ob man dann anders logisch arrangiert, indem man etwa die beiden Formen des Idealismus zusammennimmt oder den objektiven Idealismus mit dem Naturalismus vereinigt — diese und ähnliche Möglichkeiten stelle ich jedem frei. Diese Typenunterscheidung soll ja nur dienen, tiefer in die Geschichte zu sehen, und zwar vom Leben aus.

III.
DER NATURALISMUS

I.

Der Mensch findet sich bestimmt von der Natur.[1] Sie umfaßt seinen eigenen Körper so gut als die Außenwelt. Und gerade die Zuständlichkeit des eigenen Körpers, die mächtigen animalischen Triebe, welche denselben durchwalten, bestimmen sein Lebensgefühl. So alt als die Menschheit selber ist eine Ansicht und Behandlung des Lebens, welche dessen Kreislauf in der Befriedigung der animalischen Triebe und der Dienstbarkeit unter die Außenwelt, aus der sie ihre Nahrung saugen, erfüllt. Im Hunger, im Geschlechtstrieb, im Altern und im Sterben sieht der Mensch sich den dämonischen Mächten des Naturlebens untertan. Er ist Natur. Herakleitos und der Apostel Paulus bezeichnen in ähnlichen Worten voll Verachtung dies als die Lebensauffassung der sinnlichen Masse. Sie ist permanent, es gab keine Zeit, in der sie nicht einen Teil der Menschen regiert hätte. Selbst in den Zeiten der straffsten Herrschaft einer östlichen Priesterschaft bestand diese Lebensphilosophie des sinnlichen Menschen, und auch während der Katholizismus jede theoretische Äußerung dieses Standpunktes unterdrückte, ist sehr viel von den „Epikureern" die Rede; was in philosophischen Lehrsätzen nicht ausgesprochen werden durfte, erklang in den Liedern der Provenzalen, in manchem deutschen höfischen Gedicht, in den französischen und deutschen Tristanepen. Und wie Platon das Genußleben der Junker und Geldmänner und ihre Genußlehre schildert, ganz so tritt es uns dann wieder als die Lebensphilosophie der Weltleute im 18. Jahrhundert entgegen. Zur Befriedigung der Animalität tritt ein Moment hinzu, in welchem der Mensch am meisten von seinem Milieu abhängig ist: Freude an Rang und Ehre. Überall liegt dieser Weltauffassung dasselbe Verhalten zugrunde — die Unterordnung des Willens unter das animalische den Körper durchwaltende Triebleben und unter dessen Beziehungen zu der äußeren Welt: das Denken und die von ihm geleitete Zwecktätigkeit sind hier in der Dienstbarkeit dieser Animalität, sie gehen darin auf, ihr Befriedigung zu schaffen.

Diese Lebensverfassung findet zunächst ihren Ausdruck in einem beträchtlichen Teil der Literatur aller Völker. Zuweilen als ungebrochene Kraft der Animalität, häufiger im Kampf mit der religiösen Weltanschauung. Ihr Streitruf ist die Emanzipation des Fleisches. In diesem Gegensatz gegen die notwendige, jedoch furchtbare Disziplinierung der Menschheit durch die Religiosität liegt das geschichtliche, relative Recht dieser Reaktion einer immer neugeborenen und sich betätigenden Bejahung des natürlichen Lebens. Wenn diese Lebensverfassung Philosophie wird, so entsteht der Naturalismus. Dieser behauptet theoretisch, was in ihr Leben ist: der Prozeß der Natur ist die einzige und die ganze Wirklichkeit; außer ihm besteht nichts; das geistige Leben ist nur formal als Bewußtsein nach den in diesem enthaltenen Eigenschaften von der physischen Natur unterschieden, und diese inhaltlich leere Bestimmtheit des Bewußtseins geht aus der physischen Wirklichkeit nach Naturkausalität hervor.

Die Struktur des Naturalismus ist von Demokritos zu Hobbes und von ihm bis zum „System der Natur" gleichmäßig: Sensualismus als Erkenntnistheorie, Materialismus als Metaphysik und ein zweiseitiges praktisches Verhalten — der Wille zum Genuß und die Aussöhnung mit dem übermächtigen und fremden Weltlauf durch die Unterwerfung unter denselben in der Betrachtung.

Das philosophische Recht des Naturalismus liegt in zwei Grund-

eigenschaften der physischen Welt. Wie überwiegend sind doch innerhalb der in unserer Erfahrung gegebenen Wirklichkeit Ausdehnung und Kraft der physischen Massen! Sie umfassen als ein Unermeßliches und kontinuierlich sich Erstreckendes die spärlichen geistigen Erscheinungen: so angesehen erscheinen diese wie Interpolationen in dem großen Texte der physischen Ordnung. Daher der natürliche Mensch bei theoretischer Betrachtung solcher Verhältnisse sich dieser Ordnung gänzlich unterworfen finden muß. Und zugleich ist die Natur der ursprüngliche Sitz aller Erkenntnis von Gleichförmigkeiten. Schon die Erfahrungen des täglichen Lebens lehren, diese Gleichförmigkeiten festzustellen und mit denselben zu rechnen, und die positiven Wissenschaften der physischen Welt nähern sich durch das Studium dieser Gleichförmigkeiten der Erkenntnis des gesetzlichen Zusammenhangs derselben: so verwirklichen sie ein Ideal der Erkenntnis, welches den auf Erleben und Verstehen gegründeten Geisteswissenschaften unerreichbar ist.

Nun aber treiben die in diesem Standpunkte enthaltenen Schwierigkeiten in ruheloser Dialektik den Naturalismus zu immer neuen Fassungen seiner Stellung zu Welt und Leben.[2] Die Materie, von welcher er ausgeht, ist Erscheinung des Bewußtseins; so verfällt er dem Zirkel:

aus demjenigen, was nur als Phänomen für das Bewußtsein gegeben ist, dieses selber ableiten zu wollen. Es ist ferner unmöglich, aus der Bewegung, welche als Phänomen des Bewußtseins gegeben ist, die Empfindung und das Denken abzuleiten. Die Unvergleichbarkeit dieser beiden Tatsachen führt, nachdem das Problem vom antiken Materialismus bis zum „System der Natur" in den verschiedensten Versuchen sich als unlösbar erwiesen, zu der positivistischen Korrelativität des Physischen und des Geistigen. Auch diese ist starken Bedenken unterworfen. Und endlich erweist sich die Moral des ursprünglichen Naturalismus als unzureichend, die Entwicklung der Gesellschaft begreiflich zu machen.

2.

Ich beginne mit der erkenntnistheoretischen Seite des Naturalismus. Er hat seine erkenntnistheoretische Grundlage an dem Sensualismus. Unter Sensualismus verstehe ich die Zurückführung des Erkenntnisvorgangs oder seiner Leistungen auf die äußere sinnliche Erfahrung und der Wert- und Zweckbestimmungen auf den in der sinnlichen Lust und Unlust enthaltenen Wertmaßstab. So ist der Sensualismus der direkte philosophische Ausdruck der naturalistischen Seelenverfassung. Daher ist hier im Ansatz bereits das psychogenetische Problem des Naturalismus gegeben, aus einzelnen Eindrücken die Einheit des Seelenlebens als eine unitas compositionis abzuleiten. Der Sensualist leugnet weder die Tatsache der inneren Erfahrung noch die der denkenden Verknüpfung des Gegebenen, aber er findet in der physischen Ordnung die Grundlage für jede Erkenntnis von dem gesetzlichen Zusammenhang des Wirklichen, und die Eigenschaften des Denkens werden ihm selbstverständlich oder vermittels einer Theorie zu einem Teil des sinnlichen Erfahrens.

Die erste Theorie des Sensualismus ist von Protagoras geschaffen worden. Die universelle Vernunftkraft, die im menschlichen Denken wirksam ist, war in der Metaphysik vor ihm noch nicht von den physischen Eigenschaften des Menschen, von dem Atmungsprozeß und den eindringenden körperlich aufgefaßten Sinnesbildern, getrennt. Protagoras lehrte nun, daß im Zusammenwirken von zwei Bewegungen, einer äußeren und einer im Menschen verlaufenden organischen, die Wahrnehmung entsteht, und wie ihm nun Wahrnehmung und Denken ungetrennt waren, leitete er aus den so entstehenden Wahrnehmungen das ganze Seelenleben ab; auch Lust, Unlust und Antrieb erklärte er aus dem Zusammenwirken der beiden Bewegungen. Er war also zweifellos Sensualist. Und er bereits entdeckte von diesem Standpunkte aus die in demselben gelegenen phänomenalistischen und relativisti-

schen Konsequenzen. Die Relativitätslehre des Protagoras findet jede Erkenntnis, Wertsetzung oder Zweckbestimmung durch das schlechthin Empirische der menschlichen Organisation bestimmt; sie schließt also eine Vergleichbarkeit dieser Leistungen mit den äußeren Vorgängen, auf welche sie sich beziehen, aus. So haben Erkenntnis, Wertbestimmung und Zwecksetzung nur eine relative Gültigkeit, nämlich in der Korrelation auf diese Organisation. Das Bindeglied zwischen dem Subjekt und seinem Gegenstand in der Annahme einer allgemeinen gleichen Vernunft, die im Universum wirkt und so als Gleiches das Gleiche erkennt, ist hier aufgehoben. Die sinnliche Organisation zeigt im Reich des Animalischen, das bis zum Menschen reicht, die verschiedensten Formen, und von jeder aus muß eine ganz verschiedene Welt entstehen. Die bloß empirische Tatsächlichkeit der sinnlichen Organisation, die Gebundenheit alles Denkens an sie und die Einordnung dieser Organisation in den physischen Zusammenhang bilden die Grundlage aller Relativitätslehren des gesamten Altertums.

Wie ist von solchen Voraussetzungen aus Erfahrung und Erfahrungswissenschaft möglich? Das war nun das nächste Problem. Mathematik, Astronomie, Erdkunde, Biologie wuchsen beständig, und die sensualistische Skepsis mußte deren Möglichkeit begreiflich machen. Schon die Wahrscheinlichkeitslehre des Karneades enthielt in sich die Tendenz, einen positivistischen Ausgleich zwischen den sensualistischen Voraussetzungen und den Erfahrungswissenschaften herzustellen.[4] Die Gültigkeit der Erkenntnis wird in seiner Skepsis aus den dem griechischen Geiste so gemäßen Relationen von Abbilden eines objektiv Äußeren durch Vorstellungen hinüberverlegt in die innere Übereinstimmung der Wahrnehmungen untereinander und mit den Begriffen zu einem widerspruchslosen Zusammenhang. Im Ideal einer höchsten erreichbaren Wahrscheinlichkeit, in der Unterscheidung der Stufen derselben war ein Standpunkt gewonnen, von welchem aus gleichzeitig die Metaphysik bekämpft und dem Erfahrungswissen ein wenn auch bescheidenes Maß von Geltung gesichert werden konnte.

Aber erst als die große Epoche der Begründung der mathematischen Naturwissenschaft im 17. Jahrhundert eine Ordnung der Natur nach Gesetzen erkannt hatte, trat der Sensualismus in seine letzte entscheidende Periode. Die Naturwissenschaft hatte sich nun als unangreifbares Erfahrungswissen konstituiert, und der Sensualismus mußte diese Tatsache anerkennen, sich zu ihr in Verhältnis setzen und die skeptischen Folgerungen der früheren Zeit überwinden. Dies war die große Leistung von David Hume. Er hat selbst seine Philosophie als die Fortsetzung der akademischen Skepsis angesehen. Und in der Tat kehren bei ihm die Hauptzüge dieser Skepsis wieder —

die bloß empirische Tatsächlichkeit unserer sinnlichen Organisation und des mit ihr zusammenhängenden Denkens; hieraus folgend die Aufhebung jedes Verhältnisses von Abbildung zwischen dem auffassenden Geiste und der objektiven Welt, sonach Verlegung der Welterkenntnis in die bloße innere Übereinstimmung der Wahrnehmungen untereinander und mit den Begriffen. Aber diese Sätze erlangen durch seine Analyse die fruchtbarste Fortentwicklung: aus den Regelmäßigkeiten des Geschehens erwachsen Eingewöhnungen zu bestimmten Verbindungen: in der diesen einwohnenden Assoziativkraft liegt der ausschließliche Grund für die Begriffe von Substanz und Kausalität. So entstehen Folgerungen, welche die Grundlagen des Positivismus bilden sollten. Der inhaltliche Zusammenhang der Welt vermittels der Bänder von Substanz und Kausalität wird zum sekundären Effekt der animalischen Tatsachen von Eingewöhnung und Assoziation; die Erfahrungswissenschaft wird auf die Gleichförmigkeiten von Koexistenz und Sukzession der Erscheinungen unter Ausscheidung jedes Wissens von inneren Beziehungen, von Wesen, Substanz oder Kausalität eingeschränkt; solche Gleichförmigkeiten bilden genau so den Gegenstand unseres Wissens von geistigen als von den physischen Tatsachen: alle Teile der Welt sind zu einer Gesetzmäßigkeit verknüpft.

Der innerste Geist des Systems von David Hume ist Sensualismus; aber seine großen Ergebnisse haben sich in der positivistischen Erkenntnistheorie von d'Alembert ab losgelöst von den metaphysischen Voraussetzungen: der Positivismus wurde eine Methode, und der Naturalismus selber machte diesem phänomenalistischen Standpunkte gegenüber in Feuerbach, Moleschott, Büchner die „Sonnenklarheit des Sinnlichen", machte schon in Comte den Zusammenhang der physischen Tatsachen untereinander und die Abhängigkeit der psychischen von ihnen, wie die neue Gehirnphysiologie sie lehrte, geltend.[5]

3.

Die Metaphysik des Naturalismus erhielt im Zeitalter nach Protagoras ihre mechanistische Grundlage. Mechanische Erklärung ist an und für sich ein positiv-wissenschaftliches Verfahren, sonach mit ganz verschiedenen Weltansichten verträglich: erst wenn nichts als Mechanismus in der Wirklichkeit anerkannt wird, wenn Begriffe, welche für das Naturerkennen nur Hilfsmittel seines Verfahrens sind, als Entitäten behandelt werden, entsteht die mechanistische Metaphysik. Die Ursachen der Bewegungen werden nun in die einzelnen stofflichen Elemente des Universums verlegt, und auf diese Elemente werden nach irgendeiner Methode die geistigen Tatsachen zurückgeführt. Aus der

Natur wird jene ganze Innerlichkeit ausgeschieden, welche Religion, Mythos und Dichtung in sie verlegt hatten: sie ist nun seelenlos geworden, nirgend setzt einheitlicher Zusammenhang ihrer technischen Interpretation Grenzen. Dieser Standpunkt gestattet erst, dem Naturalismus eine strenge wissenschaftliche Form zu geben. Sein Problem wird jetzt, aus der mechanischen Anordnung körperlicher Teile nach Gesetzen die geistige Welt abzuleiten.

Eine unermeßliche Literatur unternahm, diese Aufgabe zu lösen. Ihre Höhepunkte bilden das epikureische System und seine glänzende Darstellung durch Lucretius, das düster gewaltige System von Hobbes, welches folgerichtig die ganze geistige Welt unter dem Gesichtspunkt des Lebensdranges auffaßte, aus dem dann der Kampf der Individuen, der Stände und der Staaten um die Macht hervorgeht, im Frankreich des 18. Jahrhunderts das System der Natur, welches das Geheimnis der Ungläubigsten und Genußsüchtigsten aller Zeiten in seinen leblosen Formeln aussprach, und endlich die fanatische materialistische Doktrin von Feuerbach, Büchner, Moleschott und ihren Genossen.

Die Macht dieser Theorien lag in ihrem Aufbau auf dem Boden der äußeren räumlichen, sinnfälligen Wirklichkeit, die dem exakten naturwissenschaftlichen Denken zugänglich ist. Sie enthielten nirgend einen dunklen Rest unfaßlicher Kräfte. Es war da kein Winkel, in dem ein selbständig Geistiges oder Transzendentes sich verbergen konnte. Alles war rational und natürlich. Denn der Kampf gegen die Mächte der Religiosität und einer spiritualistischen Metaphysik mit ihren Dunkelheiten ist die Seele dieser materialistischen Metaphysik. Und darin lag ihr geschichtliches Recht, daß sie das Bündnis der Kirche mit der Gewaltherrschaft in der Gesellschaft überwinden wollte.

In einer solchen Ordnung der Dinge ist für die Betrachtung der Welt unter dem Gesichtspunkt des Wertes und des Zwecks kein Raum. Werte und Zwecke sind hier blind erzeugte Produkte des Naturlaufs, welche nur für den Menschen ein besonderes Interesse haben, weil er sich selbst durch sein Innenleben Mittelpunkt der Welt ist und nach seinen Gefühlen, Strebungen und Zielen alles bemißt.

4.

Das Lebensideal des Naturalismus mußte ein doppeltes sein nach seinem zwiefachen Verhältnis zum Naturlauf. Der Mensch ist Sklave des Naturlaufs durch seine Leidenschaft — ein listiger rechnender Sklave, und er steht doch über demselben durch die Macht des Denkens.

Schon das Altertum entwickelte beide Seiten des naturalistischen Ideals.[6] Der Sensualismus des Protagoras enthielt schon die Bedingungen für den Hedonismus des Aristippos. Denn in den Berührungen der sinnlichen Organisation mit der Außenwelt entstehen nach ihm wie die Sinneswahrnehmungen so auch die sinnlichen Gefühle und Begehrungen, und diese können nicht die objektiven Werte, die in der Wirklichkeit enthalten sind, ausdrücken, sondern nur das Verhältnis, in welchem das Subjekt mit seinem Gefühlsleben zu ihnen steht. Aristippos folgerte hieraus, daß in der Lust als der in unserer sinnlichen Organisation stattfindenden besten Bewegung ausschließlich Maßstab und Ziel des richtigen Handelns enthalten sei. In dem physischen Zusammenhang unserer Animalität mit der äußeren Natur, wie er in den sinnlichen Bewegungen sich kund gibt, muß der inhaltliche Maßstab und das Ziel der Lebenskunst aufgesucht werden. Die sokratische Besonnenheit wird hier zum souveränen Spiel des formalen, mit den Lustwerten rechnenden Denkens, welches sich über die Konventionen, ja über die objektiven Ordnungen des Lebens erhebt. Aber im optischen Auffassen und ästhetischen Genießen, das eine so große Rolle im griechischen Geiste spielte, gab es ein anderes Ideal, und auch dieses lag im Gesichtskreis jener naturalistischen Metaphysik, wie sie Demokritos, Epikuros und Lukretius vertreten haben. Die Erfahrungen des Lebensdranges führten demselben entgegen. Es ist die Gemütsstille, welche in dem entsteht, welcher den unverbrüchlich festen, überdauernden Zusammenhang des Universums in sich aufnimmt. In dem Lehrgedicht des Lucretius fand diese Seelenverfassung ihren Ausdruck. Er erlebte in sich die befreiende Macht der großen kosmischen, astronomischen und geographischen Weltansicht, welche die griechische Wissenschaft geschaffen hatte. Das unermeßliche Universum, seine ewigen Gesetze, die Entstehung der Weltsysteme, die Geschichte der Erde, die sich mit Pflanzen und Tieren bedeckt und schließlich den Menschen hervorbringt: diese Konzeption ließ ihn die politischen Intrigen und die armseligen Götterpuppen seines Volkes tief unter sich gewahren. Ja das Einzelleben selber, mit seinem Durst nach Genuß und Macht, das Ringen der Einzelexistenzen auf dem römischen Welttheater schrumpfte unter diesem kosmischen Gesichtspunkt zusammen: „Fromm ist, wer gefaßten Geistes auf das Weltall blickt."[7]

Schon im Altertum hatte die Erfahrung, die der nach Sinnenglück verlangende Mensch im Weltlauf macht, die Starrheit der Lehre von der sinnlichen Lust als dem Ziel des Lebens gelöst. Die dauernde geistige Lust war neben der sinnlichen zur Geltung gelangt. Und die entscheidende Aufgabe, aus den Elementen der sinnlichen Lust- und

Unlustgefühle die Kultur in ihrem Reichtum und ihrer Größe abzuleiten, hatte schon damals die epikureische Schule vermittels der Annahme des Fortschritts der Entwicklung aufzulösen unternommen. Aber erst die moderne Zeit brachte wissenschaftlich gültige Hilfsmittel für die naturalistische Erklärung der geistigen Entwicklung. Solche waren das Verständnis des geistigen Lebens aus seinem Milieu, die Ableitung des wirtschaftlichen Lebens aus den Interessen des Individuums, die der höheren Kultur aus dem ökonomischen Fortschritt, und die Evolutionstheorie, welche die Summierung minimaler Änderungen unermeßliche Zeiträume hindurch den intellektuellen und moralischen Eigenschaften der Menschen zugrunde zu legen gestattete. Das naturalistische Ideal, wie es nach Verlauf einer langen Kulturentwicklung Ludwig Feuerbach verkündigte, der freie Mensch, der in Gott, Unsterblichkeit und der unsichtbaren Ordnung der Dinge die Phantome seiner Wünsche erkennt, hat einen mächtigen Einfluß auf die politischen Ideen, die Literatur und die Dichtung geübt.

IV.

DER IDEALISMUS DER FREIHEIT

Ich gehe wieder von der Tatsache der Verwandtschaft zwischen einer großen Anzahl von Systemen aus, die, als in einer Lebensverfassung, einer Stellung zur Welt gegründet, die Entscheidung der im Lebensrätsel enthaltenen Probleme in einer bestimmten Richtung in sich schließt und so diese Systeme zu einem zweiten Typus der Weltanschauung verbindet.

1.

Der Idealismus der Freiheit ist die Schöpfung des athenischen Geistes. Die formende, gestaltende, souveräne Energie in diesem wird in Anaxagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles zum Prinzip des Weltverständnisses.[1] Cicero hat nachdrücklich seine Übereinstimmung, sein Gefühl von Verwandtschaft mit Sokrates und allem Sokratischen der griechischen Folgezeit ausgesprochen. Und hervorragende christliche Apologeten und Väter finden sich sowohl mit dem sokratischen Geist als mit der römischen Philosophie in bewußtem Verhältnis von Übereinstimmung. Die schottische Schule beruht dann weiter ganz auf der Denkrichtung Ciceros und ist sich zugleich ihrer Gemeinschaft mit jenen älteren christlichen Schriftstellern bewußt. Und eben ein solches Bewußtsein von Verwandtschaft verknüpft mit diesen früheren Schriftstellern Kant und Jakobi, Maine de Biran und die ihm verwandten französischen Philosophen bis auf Bergson.

Dieses Bewußtsein von Verwandtschaft ist begleitet von einer scharfen Polemik der Vertreter dieser Richtung gegen das naturalistische System. Das Bewußtsein gänzlicher Verschiedenheit vom Naturalismus in Lebensauffassung, Weltanschauung und Ideal durchdringt bis in die Fingerspitzen jeden dieser Denker und die tiefsten am mächtigsten. Aber auch der Gegensatz zum Pantheismus wurde von diesem Idealismus der Persönlichkeit immer deutlicher zum Bewußtsein gebracht. Wenn sich von der religiösen Personifikation der Gottheit und dem persönlichen Verkehr mit ihr der ältere griechische Pantheismus gesondert hatte, so stellte sich dann Sokrates wieder diesem Pantheismus gegenüber und die herrschende römische Philosophie betonte ihre Verwandtschaft mit Sokrates. Auch die ältere christliche Philosophie weiß sich mit den Vertretern des Idealismus der Freiheit und der Personalität sowohl im Gegensatz gegen den Naturalismus als gegen den Pantheismus eins. Und dieselbe Stellung tritt in dem Kampfe der späteren christlichen Philosophie gegen den objektiven Idealismus des Ibn Roschd wieder hervor.[2] Sie macht sich dann in der Renaissancezeit geltend in dem Kampfe des Giordano Bruno gegen jede Art von christlicher Philosophie, und dieser gegen den neuen Pantheismus Brunos. Und von dieser Zeit ab setzt sie sich fort in dem Streit zwischen Spinoza und jeder Lehre von Personalität oder Freiheit, zwischen Leibniz und mehreren Verteidigern der Freiheitslehre, schließlich dann in den Kämpfen zwischen Kant, Fichte, Jakobi, Fries und Herbart einerseits, andererseits Schelling, Hegel und Schleiermacher. Alle großen philosophischen Kämpfe der letzten Jahrhunderte empfangen ihren leidenschaftlichen Charakter aus der Verbindung, in welcher die von einem Probleme ausstrahlenden Gegensätze mit den verschiedenen Weltanschauungen stehen. Der Streit von Bayle gegen Spinoza hat das Bedürfnis von Schulterfreiheit gegenüber dem Determinismus zu seiner Wurzel. Der Streit Voltaires gegen Leibniz ist der einer vom Menschen ausgehenden praktischen Bewußtseinsstellung, welche sonach zunächst auch die Freiheit aufrechtzuerhalten strebt, gegen die kontemplative in der Anschauung des Universums gegründete Metaphysik. Rousseau stellt dann eine Philosophie der Personalität und der Freiheit mit ungeheurem Erfolge den verschiedensten Formen von Naturalismus oder Monismus gegenüber. Die Diskussion zwischen Jakobi und Schelling betrifft die Hauptprobleme, die zwischen dem objektiven Idealismus und der Philosophie der Personalität schweben, und kein leidenschaftlicherer Streit als dieser ist jemals geführt worden. So empfängt auch die Polemik von Herbart gegen die monistische Philosophie ihre Heftigkeit aus dem Gefühl, daß die großen Wahrheiten des theistischen Systems von

diesem Monismus in Frage gestellt würden, während sich doch derselbe zugleich zum Verteidiger der christlichen Weltansicht aufwarf, die in ihren tiefsten Wurzeln theistisch ist. Und die Bitterkeit, mit welcher Fries und Apelt den Kampf gegen die monistische Spekulation führen, ist gleichmäßig bedingt von dem Haß gegen die Entstellung der Erfahrungswissenschaften der Natur durch Schelling und Hegel und gegen die Auflösung des christlichen Theismus unter der Hülle von Verteidigung des Christentums.

2.

Diesem Bewußtsein von Zusammengehörigkeit und von Gegensatz, welches die Vertreter des Idealismus der Freiheit untereinander verbindet und von dem objektiven Idealismus wie von dem Naturalismus absondert, entspricht die tatsächliche Verwandtschaft zwischen den verschiedenen Systemen dieses Typus. Und zwar besteht das Band, welches Weltanschauung, Methode und Metaphysik in diesen Systemen zusammenhält, darin: das Verhalten, welches sich jeder Gegebenheit mit souveräner Selbstherrlichkeit gegenübersetzt, enthält in sich die Unabhängigkeit des Geistigen von all diesen Gegebenheiten; der Geist weiß sein Wesen als von jeder physischen Kausalität verschieden. Mit tiefem ethischen Blick hat Fichte den Zusammenhang zwischen dem persönlichen Charakter einer Gruppe von Denkern und dem Idealismus der Freiheit im Gegensatz zu jedem Natursystem gesehen. Diese freie Selbstmacht findet sich dann zugleich in dem Verhältnis zu anderen Personen gebunden: nicht physisch, sondern in sittlicher Norm und Verpflichtung; so entsteht der Begriff eines Personenreiches, in welchem die Individuen, nach Normen und doch innerlich frei, verbunden sind. Nun ist weiter mit diesen Prämissen jederzeit die Beziehung der freien, innerlich durch das Gesetz gebundenen, verantwortlichen Individuen und des Personenreiches zu einer absoluten persönlichen und freien Ursache verknüpft. Von der Lebensverfassung aus ist dies darin gegründet, daß die spontane und freie Lebendigkeit sich als Kraft findet, welche andere Personen nach deren Freiheit bestimmt, zugleich aber erlebt, wie in ihr selbst andere Personen eine Kraft geworden sind, von der sie ihrer eigenen Spontaneität entsprechend bestimmt wird. So wird diese lebendige willentliche Art von Bestimmen und Bestimmtwerden zum Schema des Weltzusammenhanges überhaupt: sie wird gleichsam in den Weltzusammenhang selber projiziert: sie wird in jedem Verhältnis wiedergefunden, in welchem das Subjekt des systematischen Denkens sich findet, bis zu dem umfassendsten. Und so wird nun die Gottheit losgelöst von

dem Zusammenhang physischer Kausalität und als ein ihr gegenüber Herrschendes begriffen — eine Projektion der zwecksetzenden Vernunft, welche den Gegebenheiten gegenüber selbstmächtig ist. Diesen Begriff der Gottheit haben Anaxagoras und Aristoteles durch das Verhältnis der Gottheit zur Materie philosophisch bestimmt und genau ausgedrückt. In dem christlichen Begriff der Schöpfung aus Nichts, aus dem Nichtsseienden, erhält diese personale Gottesidee ihre radikalste metaphysische Fassung; denn dieselbe drückt die Transzendenz der Gottheit dem Kausalgesetz gegenüber aus, das in der natürlichen Welt nach der Regel des ex nihilo nihil fit regiert. Und in Kant wird dann diese Transzendenz Gottes für das Welterkennen, das nach dem Satze vom Grunde seine Wahrheiten verknüpft, kritisch gerechtfertigt: Gott ist nur da für den Willen, der ihn kraft seiner Freiheit fordert.

3.

So entsteht die Struktur, welche in diesem Typus der Weltanschauung allen Systemen gemeinsam ist. Erkenntnistheoretisch wird sich dieser Typus, sobald er sich seiner Voraussetzung nach philosophischer Methode bewußt wird, auf die Tatsachen des Bewußtseins begründen. In der Metaphysik durchläuft diese Weltanschauung verschiedene Formen. Sie tritt in der attischen Philosophie zuerst auf als Konzeption der bildenden Vernunft, welche die Materie zur Welt gestaltet. Die große Entdeckung des vom Naturzusammenhang unabhängigen begrifflichen Denkens und moralischen Wollens und seines Zusammenhangs mit einer geistigen Ordnung ist in Platon der Ausgangspunkt dieser Konzeption und bleibt auch in Aristoteles die Grundlage. Vorbereitet vom römischen Willensbegriff und der römischen Anschauung eines regimentalen Verhaltens Gottes zur Welt bildet sich im Christentum die zweite Konzeption: die Schöpfungslehre. Sie wird aus den im willentlichen Verhalten erfahrenen Beziehungen eine transzendente Welt aufbauen. Die eigenen Gottesbegriffe des christlichen Bewußtseins sind das Verhältnis des Vaters zu seinen Kindern, der Umgang mit Gott, die Vorsehung, als das Symbol regimentalen Waltens über der Welt, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit.[3] Ein langer Weg ist dann durchlaufen worden von da bis zu der höchsten Läuterung dieses Gottesbewußtseins in der deutschen Transzendentalphilosophie. In schlanker heroischer Größe baut hier der Idealismus der Freiheit, wie es an Schiller am vollkommensten gesehen wird, die übersinnliche Welt auf, welche allein für den Willen da ist, weil sie von seinem Ideal des unendlichen Strebens aus gesetzt wird.

4.

Diese Weltanschauung besitzt in den Tatsachen des Bewußtseins eine allgemeingültige Grundlage. Sie ist als das metaphysische Bewußtsein des heroischen Menschen unzerstörbar: in jeder großen handelnden Natur wird sie sich erneuern.

Aber sie vermag ihr Prinzip nicht wissenschaftlich allgemeingültig zu definieren und zu begründen. So beginnt auch hier wieder eine ruhelose Dialektik ihr Werk, welche von Möglichkeit zu Möglichkeit vorwärts geht, unfähig doch, zu einer Auflösung ihres Problemes zu gelangen. Der in Familie, Recht und Staat zweckbewußt wirksame Wille wurde von dem römischen Denken in Lebensbegriffen entwickelt, und diese wurden schließlich auf angeborene Anlagen für die Lebensführung zurückgeführt. So ruhte die Sicherheit der Lebensführung auf einem Unzugänglichen und Unbeweisbaren. In einem Zirkel wurde die Regelhaftigkeit der Lebensordnungen auf nativistische Voraussetzungen gegründet, welche doch selber nur aus den Ordnungen des Lebens, aus der Übereinstimmung der Völker erwiesen werden konnten. So begründete die römische Lebensphilosophie ihren Idealismus der Persönlichkeit. Das christliche Bewußtsein bestimmte darauf als Prinzip dieses Standpunktes die Transzendenz des Geistes, seine Unabhängigkeit von allen natürlichen Ordnungen. Aber diese ist doch nur ein symbolischer Ausdruck für die Erfahrungen des Willens in der Aufopferung, in der Überschreitung des natürlichen Nexus der Motivation durch die Hingabe des Lebens, für die Kraft, der Verwirklichung einer übersinnlichen Ordnung zu leben. Das Ideal des Heiligen ist sich selber Beweis, vermag aber durch keine Formel zu logischem Bewußtsein erhoben zu werden. Kant und die Transzendentalphilosophie unternahmen dann, diesen idealen Willen zu bestimmen und allgemeingültig zu begründen. Ein Unbedingtes als höchste Norm und höchster Wert wurde dem Weltlauf gegenüber geltend gemacht. Der Versuch mißlang. Aber in dem französischen Idealismus der Person, von Maine de Biran ab bis auf Bergson, in der idealistischen Form des Pragmatismus, wie sie in James und verwandten Denkern auftrat, und in der großen transzendentalphilosophischen Strömung in Deutschland erneuerte er sich. Seine Macht ist unzerstörbar, und nur seine Formen und Beweise wechseln. Diese Macht beruht auf einer Lebensverfassung, welche vom handelnden Menschen ausgeht und für die Zwecksetzung eine feste Regel fordert.

Schiller ist der Dichter dieses Idealismus der Freiheit, wie Carlyle sein Prophet und Historiker ist:

Tief erniedrigt zu des Feigen Knechte,
Ging in ewigem Gefechte
Einst Alcid des Lebens schwere Bahn,
Rang mit Hydern und umarmt' den Leuen,
Stürzte sich, die Freunde zu befreien,
Lebend in des Totenschiffers Kahn.
Alle Plagen, alle Erdenlasten
Wälzt der unversöhnten Göttin List
Auf die will'gen Schultern des Verhaßten —
Bis sein Lauf geendigt ist —

Bis der Gott, des Irdischen entkleidet,
Flammend sich vom Menschen scheidet
Und des Äthers leichte Lüfte trinkt.
Froh des neuen ungewohnten Schwebens,
Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.

V.

DER OBJEKTIVE IDEALISMUS[1]

In einer zusammenhängenden Masse breiten sich Systeme aus, welche von den zwei geschilderten Typen abweichen. Sie bilden die eigentliche Hauptmasse aller Metaphysik, erstrecken sich durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurch, und ihre enge Verbindung mit verwandten großen Phänomenen des Glaubens und der Kunst weist zurück auf eine Weltanschauung, welche durch die Religionen, das künstlerische Auffassen und das metaphysische Denken hindurchgeht.

1.

Ich bestimme den Umfang, in welchem dieser Typus innerhalb der Metaphysik auftritt. Gerade die zentrale Masse der philosophischen Systeme kann weder dem Naturalismus noch dem Idealismus der Freiheit zugewiesen werden. Xenophanes, Herakleitos und Parmenides und alles, was sie umgibt, das stoische System, Giordano Bruno, Spinoza, Shaftesbury, Herder, Goethe, Schelling, Hegel, Schopenhauer und Schleiermacher: alle diese Systeme zeigen einen ausgesprochen gemeinsamen Typus, welcher von den beiden anderen, die wir dargestellt haben, gänzlich abweicht.

Sie sind durch Verhältnisse der Abhängigkeit und das bestimmteste Bewußtsein von Verwandtschaft miteinander verbunden. Die Stoa war sich der Abhängigkeit von Herakleitos bewußt; Giordano Bruno hat

die stoischen Grundbegriffe in weitem Umfang benutzt; Spinoza ist bedingt von der Stoa und dem philosophischen Gedankenkreis, dessen Mittelpunkt Giordano Bruno war. In Leibniz erhält gegenüber dem starren Monismus des Spinoza die große Bewußtseinsstellung der Renaissance ihren vollkommensten Ausdruck. Nach der Auflösung der substanzialen Formen steht in der Renaissance keine Realität mehr zwischen dem göttlichen Zusammenhang und den Einzeldingen; die Welt ist die Explikation Gottes; er hat sich in ihr in die grenzenlose Mannigfaltigkeit auseinandergelegt: jedes Einzelding spiegelt an seinem Ort das Universum. Das ist auch die Bewußtseinsstellung von Leibniz; wenn seine Abhängigkeit von der Begriffslage der Zeit ihn die Gottheit als ein Individuum auffassen läßt, seine Abhängigkeit von deren theologischer Kultur ihn verführt hat, Beziehungen zu der Theologie in den Vordergrund zu stellen: der Panentheismus bleibt seine Grundanschauung, und die Auffassung des Universums als eines singularen Ganzen, in welchem jeder Teil durch den ideellen Bedeutungszusammenhang des Ganzen bestimmt ist — das ist der neue große Gedanke seines Systems. Es ist ganz bestimmt von der Frage nach dem Sinn, nach der Bedeutung der Welt. Sein nächster Geistesverwandter ist Shaftesbury; er ist sowohl von der Stoa als von Giordano Bruno beeinflußt. Die großen objektiven Idealisten Deutschlands aber leben in der Machtsphäre von Leibniz, sie sind von Shaftesbury vermittels der deutschen dichterischen Bewegung, insbesondere durch die Mittelglieder von Goethe und Herder, bedingt, und ihre Abhängigkeit von Spinoza, teils direkt, teils mittelbar durch die vorhergehende literarische Bewegung, ist erwiesen und kann in noch weiterem Umfang aufgezeigt werden. So bilden diese Systeme einen ebenso fest in sich geschlossenen historischen Zusammenhang, als die des Naturalismus und des Idealismus der Freiheit.

Auch haben sie ihren Gegensatz zu den beiden anderen Typen der Weltanschauung jederzeit auf das entschiedenste ausgesprochen. Wie hart urteilt Herakleitos über den Materialismus der Menge! In wie schneidendem Gegensatz steht die Stoa zu dem epikureischen Sensualismus! Zugleich aber ist sie sich als Erneuerung des Hylozoismus ihrer Sonderung von Platon und Aristoteles bewußt. Giordano Bruno hat dann den Kampf gegen jede Form christlicher Weltansicht und christlichen Lebensideals mit einer Leidenschaftlichkeit ohnegleichen geführt. Diese selbe Leidenschaftlichkeit bricht zwischen den Schlußketten Spinozas in jenen Zusätzen freien Stiles hervor, welche wohl ursprünglich selbständig abgefaßt waren, als Ergüsse seiner Lebensstimmung. Manifeste und Pamphlete werden von Schelling und Hegel gegen den Idealismus der Freiheit, insbesondere gegen Kant, Fichte

und Jakobi, als die Reflexionsphilosophen, gerichtet. Und vom Schelten Schopenhauers abgesehen ist Schleiermachers Kritik der Sittenlehre im Grunde eine einzige große Streitschrift gegen die sensualistische Sittenlehre und gegen die dualistische beschränkende Ethik von Kant und Fichte zugunsten des objektiven Idealismus.

Geht nun das vergleichende Verfahren diesen Indizien nach, so erkennt dasselbe die Verwandtschaft der so aufeinander bezogenen Glieder dieser Gruppe und eine ihnen gemeinsame Struktur, durch welche sie zum Typus einer Weltanschauung vereinigt sind. Der Zusammenhang von Sätzen, welcher die Struktur dieses Typus ausmacht, umschließt eine erkenntnistheoretisch-methodische Stellung des Bewußtseins, eine metaphysische Formel, welche verschiedene Möglichkeiten metaphysischer Systembildung enthält, und ein Prinzip der Gestaltung des Lebens.

2.

Die erkenntnistheoretisch-methodische Stellung des Bewußtseins dem Welträtsel gegenüber war in der ersten der drei Weltanschauungen der Fortgang von der Erkenntnis der Gleichförmigkeiten in der physischen Welt zu Generalisationen, welche auch die geistigen Tatsachen dieser äußeren mechanischen Gesetzmäßigkeit unterzuordnen ermöglichten. Der Idealismus der Freiheit dagegen fand den festen Punkt für eine allgemeingültige Auflösung des Welträtsels in den Tatsachen des Bewußtseins; er forderte den Bestand und die Feststellbarkeit von nicht weiter auflösbaren allgemeinen Bestimmungen des Bewußtseins, welche mit spontaner Kraft die Gestaltung des Lebens und der Weltanschauung am Stoff der äußeren Wirklichkeit hervorbringen. Von beiden ist der dritte Typus des erkenntnistheoretisch-methodischen Verhaltens gänzlich unterschieden. Er kann gleichmäßig an Herakleitos wie an der Stoa, an Giordano Bruno wie an Spinoza und an Shaftesbury, an Schelling, Hegel, Schopenhauer und Schleiermacher festgestellt werden. Denn er gründet sich auf die Lebensverfassung dieser Denker. Wir nennen ein Verhalten kontemplativ, beschaulich, ästhetisch oder künstlerisch, wenn das Subjekt in ihm gleichsam ausruht von der Arbeit des naturwissenschaftlichen Erkennens und des Handelns, das im Zusammenhang unserer Bedürfnisse, der so entstehenden Zwecke und deren äußeren Verwirklichung verläuft. In diesem kontemplativen Verhalten erweitert sich unser Gefühlsleben, in welchem Lebensreichtum, Wert und Glück des Daseins zunächst persönlich erfahren werden, zu einer Art von universeller Sympathie. Kraft solcher Erweiterung unseres Selbst in der universellen Sympathie erfüllen und beleben wir die ganze Wirklich-

keit durch die Werte, die wir fühlen, das Wirken, in dem wir uns ausleben, die höchsten Ideen des Schönen, des Guten und des Wahren. Die Stimmungen, welche die Wirklichkeit in uns hervorruft, finden wir in ihr wieder. Und in dem Grade, in welchem wir unser eigenes Lebensgefühl zum Mitgefühl mit dem Weltganzen erweitern und unsere Verwandtschaft mit allen Erscheinungen des Wirklichen erfahren: steigert sich die Freude am Leben und wächst das Bewußtsein der eigenen Kraft. Das ist die Seelenverfassung, in welcher das Individuum sich eins fühlt mit dem göttlichen Zusammenhang der Dinge und so jedem anderen Glied dieses Zusammenhanges verwandt. Niemand hat diese Seelenverfassung schöner als Goethe ausgedrückt. Er preist das Glück, die Natur „zu fühlen, zu genießen". „Nicht kalt staunenden Besuch erlaubst du nur, vergönnest mir in ihre tiefe Brust, wie in den Busen eines Freunds zu schaun." „Du führst die Reihe der Lebendigen an mir vorbei und lehrst mich meine Brüder im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen."

Diese Gemütsverfassung findet die Auflösung aller Dissonanzen des Lebens in einer universellen Harmonie aller Dinge. Das tragische Gefühl der Widersprüche des Daseins, die pessimistische Stimmung, der Humor, der realistisch die Begrenztheit und drückende Enge der Erscheinungen erfaßt, aber in deren Tiefe die siegreiche Idealität des Wirklichen findet, sind nur Stufen, welche zu dem Gewahren eines universalen Daseins- und Wertzusammenhanges aufwärts führen.

Die Form des Auffassens ist in diesem objektiven Idealismus überall dieselbe. Nicht Zusammenordnung der Fälle zu Ähnlichkeit oder Gleichförmigkeit, sondern Zusammenschauen der Teile in einem Ganzen, Erhebung von Lebenszusammenhang in Weltzusammenhang.

Der erste von den Denkern dieses Typus, welcher über sein philosophisches Verfahren nachdachte, war nach unserer Kenntnis Herakleitos. Er hat tiefsinnig das kontemplative Verhalten zum Bewußtsein erhoben und dessen Gegensatz gegenüber dem personifizierenden Denken des Glaubens, der sinnlichen Wahrnehmung, die er in ihrer Isolierung gering schätzt, und der wissenschaftlichen Weltkunde gegenüber zum Ausdruck gebracht. Der Philosoph macht zum Gegenstand seines Nachdenkens das, was ihn nahe, beständig, tagtäglich umgibt, woran er also überall dasselbe wiederfindet. Dabei sein bei dem, was uns geschieht: hierdurch wird genial die tiefe Besonnenheit geschildert, in welcher die der Menge selbstverständlichen Phänomene des Weltlaufs dem wahren Philosophen zum Gegenstande der Verwunderung und des Sinnens werden. Vermöge dieses kontemplativen Verhaltens erfaßte Herakleitos den Weltlauf als überall dasselbe — beständigen Fluß und Korruptibilität aller Dinge und in ihm an jedem

Punkte gedankenmäßige Ordnung. So löst sich ihm das tragische Gefühl des rastlosen Fortrückens der Zeit, in welcher Gegenwart immer ist und nicht mehr ist, in dem Bewußtsein der mitten in solcher Flucht permanenten Regelhaftigkeit des Universums.

In der Stoa herrscht die nämliche Anschauung des Universums als eines Ganzen, zu welchem die Einzeldinge sich als Teile verhalten, und in welchem sie durch eine einheitliche Kraft zusammengehalten werden. Sie hat das Verhältnis der Unterordnung von Tatsachen unter abstrakte begriffliche Einheiten, das in Platon und Aristoteles regierte, aufgegeben, und an die Stelle der logischen Relation des Besonderen zum Allgemeinen tritt in ihrem System das organische Verhältnis eines Ganzen zu seinen Gliedern: sonach jene Form des Auffassens, welche Kant tiefsinnig als Anschauung der immanenten Teleologie des Organischen mit der ästhetischen Anschauungsform in nächste Beziehung gebracht hat.

Und nachdem die scholastische Syllogistik und Weltsystematik, welche die substantialen Formen zur Begründung einer transzendenten Welt im Dienst der christlichen Theologie verwandt hatte, dahingeschwunden waren, erhoben sich dieselben Kategorien der Weltanschauung in der Übergangsepoche des Mittelalters zur neueren Zeit: das Ganze und seine Teile, die Individualität dieser Teile bis in die kleinsten derselben. Schon in Nikolaus von Cusa tritt jene feinste ästhetische Konzeption des Universums auf, nach welcher das Einzelding als eine Kontraktion des Ganzen an seiner Stelle das Universum abspiegelt. Spinoza ist der Repräsentant dieser Lehre vom Einen Universum, und auch die Weltanschauung von Leibniz ist trotz seines in seiner Monadologie begründeten und mit seiner theologischen Tendenz zusammenhängenden Gottesbegriffs aus dieser Seelenverfassung hervorgegangen. Das volle erkenntnistheoretische Bewußtsein dieses kontemplativen Verhaltens erhebt sich in Schelling, Schopenhauer und Schleiermacher. Die intellektuale Anschauung Schellings, das willensfreie kontemplative ästhetische Verhalten Schopenhauers, in welchem das Subjekt nicht mehr am Leitfaden des Satzes vom Grunde den Relationen der Dinge untereinander nachgeht, sondern an den Erscheinungen das Wesenhafte heraushebt, endlich die Religion der Reden Schleiermachers als Anschauung und Gefühl des Universums: in diesen verschiedenen Formen werden nur die verschiedenen Seiten desselben Verhaltens ausgedrückt, wie es diesem Typus der Weltanschauung eigen ist.

3.

Aus diesem Verhalten ergibt sich die gemeinsame metaphysische Formel dieser ganzen Klasse von Systemen. Alle Erscheinungen des Universums sind zweiseitig; von der einen Seite angesehen, in der äußeren Wahrnehmung, sind sie als sinnliche Gegenstände gegeben und stehen als solche in einem physischen Konnex, dagegen tragen sie, gleichsam von innen aufgefaßt, einen Lebenszusammenhang in sich, welcher in dem unseres eigenen Inneren erlebbar wird. So kann dieses Prinzip auch als Verwandtschaft aller Teile des Universums mit dem göttlichen Grunde und untereinander ausgedrückt werden. Es korrespondiert der Seelenverfassung einer universellen Sympathie, welche am Wirklichen, räumlich Erscheinenden überall die Gegenwart der Gottheit erfährt. Dies Bewußtsein von Verwandtschaft ist der gemeinsame metaphysische Grundzug in der Religiosität der Inder, Griechen und Germanen, und in der Metaphysik entspringt aus ihm die Immanenz aller Dinge als der Teile eines Ganzen in einem einheitlichen Weltgrund und aller Werte in einem Bedeutungszusammenhang, der den Sinn der Welt ausmacht. Kontemplation, Intuition, die in ihrem Leben das des Ganzen nachlebt, wie sie dies ihr Leben auch deuten mag, erfahren in den äußerlich gegebenen Erscheinungen einen innerlichen lebendigen, göttlichen Zusammenhang. Endlich entspringt aus demselben Verhalten als Regel die deterministische Auffassung; denn das Einzelne findet sich hier vom Ganzen bestimmt, und der Zusammenhang der Erscheinungen wird als innere Determination aufgefaßt, welche Bestimmungen ihm auch sonst zukommen mögen.

4.

Was in dieser Formel des objektiven Idealismus näher als Beschaffenheit des Weltzusammenhangs enthalten sei, das sprechen Religiosität, Dichtung und Metaphysik gleicherweise nur symbolisch aus.[2] Es ist schlechterdings unerkennbar. Die Metaphysik sondert nur einzelne Seiten aus der Lebendigkeit des Subjektes, aus dem Lebenszusammenhang der Person aus und projiziert sie als Weltzusammenhang in die Unermeßlichkeit. Hier entspringt eine neue ruhelose Dialektik, welche von System zu System vorwärtstreibt, bis nach Erschöpfung aller Möglichkeiten die Unauflösbarkeit des Problems erkannt ist.

Ist dieser Weltgrund Vernunft oder Wille? Bestimmen wir ihn als Denken, so bedarf er doch eines Willens, damit etwas entstehe. Faßt man ihn als Wille, so setzt er zweckbestimmendes Denken voraus. Wille und Denken lassen sich aber nicht eines auf das andere redu-

zieren. Das logische Denken des Weltgrundes endigt hier, und es bleibt nur die Spiegelung der Lebendigkeit in demselben durch die Mystik übrig. Denkt man den Weltgrund persönlich, so fordert diese Metapher, daß er durch konkrete Bestimmungen beschränkt sei. Wendet man die Idee des Unendlichen auf ihn an, dann schwinden wieder alle Bestimmungen desselben, und das Unergründliche, Unfaßliche, die Dunkelheit der Mystik bleibt auch hier allein übrig. Ist er bewußt, so fällt er unter den Gegensatz von Subjekt und Objekt, vom Unbewußten aber können wir uns nicht faßlich machen, wie es Bewußtsein als ein Höheres aus sich hervorzubringen vermöge; wiederum stehen wir vor einem Unbegreiflichen. Wir können nicht denken, wie aus der Welteinheit ein Vieles werden kann, aus dem Ewigen ein Veränderliches: logisch ist das unfaßbar. Das Verhältnis von Sein und Denken, Ausdehnung und Gedanke wird durch das Zauberwort der Identität nicht faßlicher. So bleibt auch von diesen metaphysischen Systemen nur eine Seelenverfassung und eine Weltanschauung zurück. Goethe hat dieser Weltanschauung den höchsten Ausdruck gegeben:

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

HANDSCHRIFTLICHE ZUSÄTZE UND ERGÄNZUNGEN DER ABHANDLUNG ÜBER DIE TYPEN DER WELTANSCHAUUNG

I. VORLAGE A

1. DIE VERSUCHE, DIE GLIEDERUNG DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE AUFZUFINDEN

I.

Diese Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins zerstört gründlicher noch als der Überblick über den Streit der Systeme den Glauben an die Allgemeingültigkeit irgendeines der philosophischen Systeme, welche den Weltzusammenhang in zwingender Weise durch einen Zusammenhang von Begriffen auszusprechen unternommen haben. Da nun aber alles Denken Allgemeingültigkeit anstrebt, so muß die Philosophie, als welche in irgendeiner Form bewußt und begrifflich die Äußerungen unserer Lebendigkeit zur Einheit zu erheben strebt, den Zusammenhang nicht in der Welt, sondern in uns selber suchen. Das von den Menschen gelebte Leben — das zu verstehen irgendwie, ist der Wille des heutigen Menschen. Die Mannigfaltigkeit der Systeme, welche den Weltzusammenhang zu erfassen strebten, steht mit diesem Willen in offenbarem Zusammenhang und ist eine der wichtigsten und belehrendsten Schöpfungen desselben. Von ihr müssen wir daher Belehrung wichtigster Art über die Grundfrage erwarten, welche Mittel wir haben, das Leben zu verstehen. Kritisch wird diese Antwort gewiß sein, aber sie vermag auch positive Belehrung zu bieten. Eben diese Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins, welche ein so zerstörendes Werk an den großen Systemen getan hat, wird uns hilfreich sein müssen, den furchtbaren Widerspruch zwischen[1] dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit in jedem philosophischen System und der historischen Anarchie dieser Systeme aufzuheben.

Dies setzte die Erhebung der Geschichte der Philosophie zur Wissenschaft voraus. Sie ist das Werk des 19. Jahrhunderts. In dem Zusammenwirken der deutschen Transzendentalphilosophie mit der Entwicklung des geschichtlichen Bewußtseins und der literarischen Kritik ist sie entstanden.

Als die philosophische Erbschaft des Altertums registriert wurde, ward das ungeheure Material in Sammelwerken, wie dem des Eusebius, Stobaeus und Photius, in Kommentaren, wie die von Alexander von

Aphrodisias, Proklus und Simplizius aufgeschichtet; historische Gestaltung empfing diese Trümmermasse nur in zwei Gestalten. Die doxographischen Darstellungen derselben nach den Materien der Philosophie und des Naturwissens sowie den in ihnen enthaltenen Problemen. Daneben standen Darstellungen des Lebens und der Lehren einzelner Philosophen oder des Lehrsystems einzelner Schulen. Das Schicksal hat uns die lebendigeren, vom Geiste der Philosophie erfüllten historischen Darstellungen in diesen beiden Formen griechischer Geschichtschreibung der Philosophie nicht vergönnt. In dem ersten Buch der Metaphysik des Aristoteles und in dessen Psychologie können wir die echt philosophische Absicht der doxographischen Darstellungsform noch erkennen, aber was geniale gelehrte Schüler desselben wie Eudem und Theophrast in der Ausführung leisteten, ist uns nicht mehr erhalten, und die epochemachenden Untersuchungen von Diels konnten in dem Nachweis, in welcher Filiation aus Theophrasts Lehren der Physiker die doxographischen Darstellungen und die zersprengten auf sie zurückgehenden Nachrichten hervorgingen, nur festere Bestimmungen der Glaubwürdigkeit für eine große Zahl von Nachrichten ermöglichen — unschätzbar für die kritische Wertbestimmung des Überlieferten —: die philosophisch-historische Leistung der aristotelischen Schule in dieser Form kann nicht mehr wiederhergestellt und abgeschätzt werden. Und doch lag hier für eine tieferdringende Behandlung der Geschichte der Philosophie[2] ein bedeutsamer Anfang vor, welchen die spätere Geschichtschreibung nicht zu nutzen vermocht hat, nur einzeln hier und da, dann erst in unserem Zeitalter mit tieferem Verständnis. Die bequemere Form, welche am Faden der Geschichte fortging und nach Biographie, Lehren der Philosophen und Geschichten der Sekten ordnete, trug den Sieg davon. In den Memorabilien des Sokrates von Xenophon liegt uns ein erster Anfang derselben vor, auch sie wurde in der Schule des Aristoteles entwickelt. Stanleys Geschichte der Philosophie folgt dem Diogenes Laertius, soweit er reicht. Schränkt er sich auf die vorchristliche Philosophie ein, so haben wir in Bruckers großem Werke die letzte, gelehrteste, umfangreichste Darstellung in dieser Form einer Geschichte der Sekten; Leben und Lehre der „Heroen" (hist. crit. Nr. 2 p. 521) der modernen Philosophie von Bruno, Cardanus, Baco und Campanella bis auf Leibniz und Thomasius folgen der Geschichte der Sekten der alten Zeit, doch empfand er das Bedürfnis, diese Darstellung durch eine den letzten Teil seines Werkes füllende Geschichte der einzelnen philosophischen Wissenschaften zu ergänzen.

Das erste Moment, welches die moderne Geschichtschreibung der Philosophie herbeiführte, lag in der historischen Kritik. Zunächst

wurde die Wiederherstellung der griechischen Philosophie und Wissenschaft von der Zeit der Renaissance . . .[3]

Die Philologie unseres Volkes hat dann die Methoden jener älteren Kritik so fortgebildet, daß sie den Problemen der Geschichte der Philosophie genugtun. Das ist das Schöpferische in dieser deutschen Kritik des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts, daß sie auf allen Gebieten an den objektiven gesetzlichen Verhältnissen, welche in dem entsprechenden Teil menschlicher Kultur regieren, einen Maßstab für die Untersuchung der Quellen, für die Aussonderung des Echten und seine geschichtliche Anordnung fand. So wurde sie aufbauend, genial schaffend, ja nach dem künstlerischen Geiste der Zeit wurde sie mehr konstruktiv als wir es heute billigen. Die in der literarischen Bewegung entstandenen Begriffe von dichterischer Form und dichterischem Schaffen leiteten Friedrich August Wolf in seinen homerischen Forschungen. Und nebeneinander haben dann aus der lebendigen Auffassung wirtschaftlicher, sozialer und politischer Verhältnisse der Staatsmann Niebuhr seine römische Geschichte seit 1811, aus den Erfahrungen an sich und an der großen philosophischen Bewegung der Zeit, aus dem so gebildeten Begriff der Komposition philosophischer Werke und des Zusammenhangs derselben untereinander Schleiermacher seine Wiederherstellung des Plato und des Heraklit und seine Auffassung von der Entwicklung der griechischen Philosophie abgeleitet. Nun war die Kunst gefunden, eine Schrift nach Entstehung, Absicht und Komposition zu zergliedern. Die schwierigere, ein verlorenes Werk aus Fragmenten und Nachrichten zu rekonstruieren. Es entwickelte sich das Vermögen, die Beziehungen zwischen Schriften oder Autoren in einer literarischen Bewegung zu erfassen. Wir lesen hinter kompilierenden Werken gleichsam die erlöschte Schrift der Originale, wir unterscheiden die Schichten des Aufbaus weltgeschichtlich wichtiger Schriften, spüren Nähte, Lücken und Widersprüche auf. Durch all diese Arbeit der Kritik, die nur Ignoranten bekritteln, haben wir aber, von ihren einzelnen Resultaten abgesehen, ein methodisches Hilfsmittel erhalten, von dem philosophischen Erzeugnis zurückzugehen auf den schöpferischen Vorgang, wie wir von der erstarrten Erdoberfläche zurückschließen auf die Epochen und die Kräfte der Erdbildung: so enthüllen uns die Politik des Aristoteles, die Vernunftkritik Kants wie der Faust, die ungeheure innere geistige Arbeit, in welcher sie sich bildeten. Die Kritik ist das große Mittel, von den Buchstaben zurückzugehen zum Leben, von einem Haufen von Werken auf die lebendige Entwicklung eines schöpferischen Geistes. Die Geschichte der Philosophie wird das Höchste ihr danken, indem sie methodisch auf die Lebensverfassung

der großen Philosophen zurückgeht und aus der Lebendigkeit selber, wie sie unter den Bedingungen einer geistigen Bewegung steht, die Ordnung der Begriffe im vollendeten System abzuleiten lernt.

Dies zeigt schon, wie eng miteinander Kritik und geschichtliches Verständnis in dieser Erforschung der Geschichte der Philosophie in unserem Jahrhundert verbunden gewesen sind. Sie bedingten einander wechselseitig. Fassen wir also die beiden anderen Momente ins Auge, welche diese Forschung bedingt haben. Beide: denn sie vereinigten sich bald zu dem Verfahren, den entwicklungsgeschichtlichen Gedanken in der Geschichte der Philosophie zur Geltung zu bringen.

Ich habe öfters behandelt, wie die Erkenntnis der geistigen Schöpfungen der Menschheit in ihrem inneren Zusammenhang eine Leistung des deutschen Geistes ist, welche durch den Gang unserer Entwicklung bedingt wurde. Der Bruch des modernen Geistes mit seiner Vergangenheit in Altertum und Mittelalter wurde von Descartes und den mathematisch-naturwissenschaftlichen Schulen in Frankreich, von Baco, Hobbes und Locke in England mit ausschließender Härte vollzogen. Melanchthon lebte in der Einheit des antiken mit dem christlichen Geiste, Leibniz nahm die moderne Wissenschaft in diesen universalen Zusammenhang auf, solches Zusammenhalten der großen geistigen Lebensgestalten mußte den Gedanken der Entwicklung erzeugen: denn die Einheit dieser großen geschichtlichen Mächte im Bewußtsein kann für dieses nur durch den Gedanken der Entwicklung vollbracht werden. Hier blicken wir in den Zusammenhang des oben aufgestellten Problems mit der Arbeit der Geschichte der Philosophie. Stanley sah in der alten Philosophie nur das Suchen der Wahrheit, welche in ihrer Vollendung vom christlichen Theologen repräsentiert wird. Brucker hatte ein Paradigma des philosophierenden Menschen an dem christlich wohlregulierten Leibnizianer, in Verhältnis zu welchem alle anderen Philosophien nur Abstufungen der Entfernung von dieser Wahrheit sind, infinita falsae philosophiae exempla. Tennemann fand dieses Paradigma in dem Kantianer. Dies war die nächste und unvollkommenste Art, wie innerhalb des natürlichen Systems die Mannigfaltigkeit der Systeme aufgefaßt wurde. Als eine Abweichung von der Wahrheit, als ein Suchen. Doch konnte auch innerhalb des natürlichen Systems der Gedanke der Entwicklung in einer ersten unzureichenden Form auf den Gang der menschlichen Geistesbildung angewandt werden. Aristoteles, der Philosoph der formae substantiales, konnte Entwicklung nur in der Verwirklichung eines Typus in dem einzelnen Realen anerkennen, in Welt und Geschichte sah er sie nicht. Leibniz hatte in der Entwicklung der Monaden zur Aufklärung und zur universellen Liebe ein mächtiges Prinzip, den Begriff der Ent-

wicklung auf die Geschichte zu übertragen; doch obwohl die Verwerfung der substanzialen Formen ihm die Bahn für den Gedanken der Weltentwicklung frei machte, so war doch in seinen Begriffen von Wahl einer besten Welt, Setzung derselben zum Zweck der Schöpfung die Anwendung des Entwicklungsbegriffs auf die Entstehung des Universums ausgeschlossen. Und innerhalb der geschichtlichen Welt war diese Entwicklung ihrem Gehalte nach als Aufklärung und universelle Liebe festgelegt, ihre Unendlichkeit war an die Verwirklichung dieses Schemas gebunden. In diesem Sinne ist in der Vorrede zur Theodizee der Gedanke der geschichtlichen Entwicklung des Geistes ausgesprochen, und in demselben Sinne wird derselbe in Lessings Erziehung des Menschengeschlechts durchgeführt. Herder, Iselin, Pestalozzi stehen unter dem Einfluß desselben Gedankens. Noch Herder, der am meisten Fortschreitende, hatte in dem Begriff und Ideal der Humanität einen geschlossenen Kern und ein Ziel der Geschichte. Ganz entsprechend der Poesie und Religiosität der Zeit. In diesem Verstande hat auch wie Kant selber sein Schüler Tennemann die Idee einer stufenweisen Entwicklung der Vernunft in ihrem Streben nach Wissenschaft in der Geschichte der Philosophie angewandt, da sie so mit der Annahme eines endlich gefundenen allein wahren Systems wohl verträglich war.

Diese Idee der Entwicklung empfing nun einen viel höheren Grad von Angemessenheit an den wirklichen Verlauf der Geschichte durch die große Bewegung, welche auf das Verhältnis des Klimas und der Lebensbedingungen, auf die Ausbildung einer geistigen Richtung, auf die Abfolge von Stufen in einem Gebiet der Kultur usw. gerichtet war. Sie hatte die genialen Gedanken des Aristoteles und seiner Schule, des Polybius und des Galen zum Ausgangspunkte. Winckelmann ist der Repräsentant einer so bedingten Lehre von den Stadien der bildenden Kunst bei den Griechen. Sie wurde mächtig gefördert durch die englische historische Forschung, deren Horizont sich über verschiedene Klimate und Menschenrassen erstreckte. Mit den deutschen Einflüssen verband sich diese englische Einwirkung in der Universität Göttingen. Heyne und Heeren u. a. sind die Repräsentanten dieser Richtung, die große Göttinger Geschichte der Künste und Wissenschaften stand unter ihrem Einfluß, an Buhles in ihr erschienenen Werken wie an anderen damaligen Geschichten der Philosophie spürt man diesen Einfluß.

Nun trat aber zu diesen Faktoren, welche auf die Geschichtschreibung der Philosophie wirkten, als der letzte und am meisten energische die Entwicklung der deutschen Transzendentalphilosophie. Ihr in Kant eroberter Ausgangspunkt war die schaffende Macht des Geistes; dieser

bringt die Sinnenwelt, aber auch alle die Begriffe, durch welche wir die Welt denken, hervor. Die Dialektik, in welcher nach Fichte die Entwicklung des Geistes gesetzmäßig die natürliche und die sittliche Welt hervorbringt, wurde der Ausgangspunkt der Interpretation von Religion, Kunst und Philosophie in der romantischen Schule. Dieser Gedanke verknüpfte sich in Friedrich Schlegels Geist mit Herders Ideen und Winckelmanns Kunststadien. Überall regt sich der neue Begriff der Entwicklung, nach welchem das Ich in Gegensätzen gesetzmäßig zur Schöpfung der geschichtlichen Welt wirksam ist.

Schelling gewann auch auf diesem Gebiet durch die Geschwindigkeit in der Kombination großer Ideenmassen der Zeit den Siegerkranz. Fichtes Dialektik von Thesis, Antithesis und Synthesis wird in Schellings System des transzendentalen Idealismus, in welcher Schrift zuerst die ästhetischen, literarhistorischen und geschichtlichen Ideen des Zeitalters von der Transzendentalphilosophie ergriffen und unter Einem Gesichtspunkt vereinigt werden, zum Prozeß im Absoluten, aus welchem die Epochen der Geschichte gesetzmäßig sich entwickeln. Waren hier und in den folgenden Schriften Schellings die Blicke über die geschichtliche Welt noch willkürlich: so trat nun in Hegel der Genius hervor, welcher von diesem neuen Begriff der Entwicklung aus die geschichtliche Welt erleuchtete. In ihm vollzog sich die vollständige Auflösung des abstrakten Begriffs vom Menschen und des natürlichen System der Geisteswissenschaften in den geschichtlichen Prozeß. Unter diesem Gesichtspunkt steht auch seine Phänomenologie des Geistes, deren Kern die Entwicklung des Geistes im philosophischen Bewußtsein als seinem höchsten Ausdruck ist, und seine Geschichte der Philosophie. Zwei Momente machen sich in seiner Konstruktion der Geschichte der Philosophie als divinatorischer Blick und als Grenze geltend. Dieser Weltzusammenhang als die Entwicklung des Absoluten ist nicht Rationalität, als rein verstandesmäßiger Zusammenhang im Sinne von Descartes oder Spinoza, sondern als absolute Lebendigkeit trägt er in sich die ganze Idealität des menschlichen Geistes, welche er aus sich in der Geschichte hervorbringt; demnach sind die Begriffe, durch welche er gedacht wird, wie dies schon in Fichte angelegt ist, erfüllt von der ganzen Lebendigkeit der Idealität, was durch den Terminus Idee ausgedrückt wird; so sind auch die großen Gestalten der Philosophie, in welchen diese vorwärtsschreitet, höchst lebendig, in dem Fluß des geschichtlichen Prozesses von Religion, Kunst und Sittlichkeit nirgends starr abgegrenzt. Man versteht die geschichtliche Auffassung der Transzendentalphilosophen nur richtig, wenn man diesen Charakter ihrer Begriffe und die damit gesetzte flüssige Dialektik, in welcher die Lebendigkeit gedacht wer-

den soll, begreift. So entsteht die große und dauernde Aufgabe, jeder Gestalt des philosophischen Denkens ihren Wert aus der Gesamtentwicklung des philosophischen Gedankens zuzuweisen, diesem selber aber seine Funktion im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, in den flüssigen lebendigen Relationen zu den anderen Geistesäußerungen zu bestimmen. Aber mit dieser tiefsinnigen Richtung des Hegelschen Geistes ist die Methode Hegels in Widerspruch. Ja nicht die Methode allein, sondern der metaphysische Geist selber, welcher den Weltzusammenhang doch schließlich in logischen Begriffsformeln und in einer Methode, dieselben logisch auseinander abzuleiten, ausdrückbar findet. Hieraus ergibt sich, daß die Philosophie allein das letzte Wort in der Entwicklung des Geistes behält, als die sich selbst begreifende Vernunft, welche nun auch Religion und Kunst durch deren denkende Erkenntnis als tiefere Stufen des absoluten Geistes hinter sich läßt. Hieraus folgt dann auch, daß der Zusammenhang in der Geschichte der Philosophie dem logischen Zusammenhang des Systems selber entspricht.[4] In diesem Punkte begegnet Hegel sich mit Comte. Dieser logische Zusammenhang erscheint in der Geschichte der Philosophie, der Fortgang vom Abstraktesten stufenweise zu dem Begreifen der konkreten reichen Wirklichkeit vermittels der Dialektik, in welcher jedes System kraft des in ihm vorhandenen Widerspruchs[5] . . .: Mißbrauch dieser Methode.

Aber es entspringt doch ein erster Versuch, einen sachlichen, daher notwendigen Zusammenhang in dem Verlauf der Philosophie aufzuzeigen.[6] Die Kategorien der Vernunft werden vom Denken nacheinander zu begrifflichem Denken erhoben, die Abfolge, in der das geschieht, ist die des Weltprozesses selbst, und so ist die Art und Folge, in welcher in der Geschichte Eine Kategorie die andere hervortreibt, gleichsam die Wiederholung des seiner selbst nicht bewußten Weltprozesses im begrifflichen Denken.

Der Zusammenhang der Sachen ist immer identisch mit dem der Geschichte der Philosophie. Die Weltdialektik wiederholt sich in der, welche die Geschichte der Philosophie von System zu System vorwärtstreibt.

Und in einem Anspruch, der dieses Prinzip der Entwicklung zurückstellt an Wert hinter den Gedanken der verachteten Reflexionsphilosophie, welcher den menschlichen Geist in unendlicher Entwicklung das ihm einwohnende Ideal verwirklichen läßt, faßte er das eigene System in Rücksicht des von ihm erreichten Prinzips als den absoluten Abschluß der Geschichte der Philosophie.

Eine andere Auffassung der Geschichte der Philosophie brachte Deutschland in diesem selben Zeitalter in Schleiermacher hervor. Wir

sind nicht imstande, den inneren Zusammenhang, welchen Schleiermacher dieser Vorlesung gegeben hat, vollständig zu würdigen. Denn Ritter hat nur den ersten Entwurf davon abgedruckt, mit ein paar späteren Zusätzen, anstatt aus den Vorlesungen denselben zu ergänzen. Schleiermacher geht von dem Gedanken einer logischen Systematik im Universum aus. Diese kann nur durch eine Art von künstlerischem Denken in Begriffen allmählich zur Erkenntnis gebracht werden. Hier ist das Recht jener formalen Kritik begründet, welche er in der Kritik der Sittenlehre übt. Die Vollständigkeit und Widerspruchsfreiheit des systematischen Denkens ist die Probe auf das Gelingen der ihm gestellten Aufgabe.

Wenn das Prinzip der Einheit des Weltsystems mit dem logischen System der Erkenntnisse in der Philosophie, wie es schon Plato erfaßt hat, auf die einzelnen philosophischen Systeme angewandt wird, so muß historisch in der Erfassung des ganzen Universums, in der Systematik der Begriffe der Idealtypus enthalten sein, welcher in dem Mannifaltigen einseitiger Systembildungen sich durchzusetzen sucht, und kritisch muß das oberste Merkmal der Wahrheit eines solchen Systems in der Vollständigkeit und in der logischen wie sachlichen Richtigkeit dieses sachlichen Zusammenhangs enthalten sein.

Gegeben sind die selbständigen Erfahrungswissenschaften, die Philosophie geht auf die Voraussetzungen zurück, in denen sie gegründet sind, hier gelangt sie zum Gottesbewußtsein und tritt in ihr anderes Hauptverhältnis: das zur Religion, und sie konstruiert von diesem transzendentalen Grund aus das empirische Wissen in Physik und Ethik. Daher ist die Philosophie nach der Einen Seite der Religion verwandt, nach der anderen dem realen Wissen. Mit der Religion hat sie das Wissen um Gott gemein, mit der gemeinen Erfahrung und mit den Erfahrungswissenschaften das Wissen um die Dinge. Hiernach begann die Philosophie gemäß dem allgemeinen Gesetz der Entwicklung des Bewußtseins, nach welchem der Mensch eher die Dinge findet als sich, mit der Konstruktion der Weltvorstellung als des Zusammenhangs des realen Wissens auf dem Standpunkte der Griechen; hier ging sie in Plato dazu fort, den transzendentalen Grund zu erfassen und von ihm aus Physik und Ethik zu konstruieren. Von diesem Höhepunkt ab sank sie wieder. Die mittelalterliche Philosophie hat ihren Mittelpunkt in dem Gottesbewußtsein und den Problemen, welche in denselben enthalten sind, und sie entwickelte sich zuerst fragmentarisch inmitten der Theologie, dann erhob sie sich zur Selbständigkeit und wurde zur Norm der Theologie. Die dritte Periode, die Philosophie der neueren Zeit ist auf ein System gerichtet, welches universal und logisch folgerichtig Welt- und Gottesbegriff so zusammenfaßt, daß aus dem transzendenten Grunde Natur

und Geschichte konstruiert werden und die natürlichen Beziehungen der Philosophie zu den realen Wissenschaften wie zur Religion erhalten bleiben. Hiernach sind Einseitigkeit, Mangel an künstlerischer Kraft der Begriffsbildung, Mystik, bald dann wieder Empirismus die beständig wirksamen, hemmenden Kräfte im Fortschreiten der Philosophie zur Durchbildung ihres Systems; der Fortschritt der Erfahrungswissenschaften gestattet immer nur relative Lösungen auch dieser systematischen Aufgabe.

Die Stärke dieser Geschichte der Philosophie liegt in dem Beziehen jedes Systems auf die Wahrheit der Philosophie nach rein formalen, sonach anwendbaren Maßstäben. Sie versetzt sich ganz in den begrifflich-künstlerischen Drang der Philosophie, die Einheit des Geistes in universalem Umfassen des Gegebenen vermittels eines begrifflichen Zusammenhangs zu erreichen. Sie erkennt unerbittlich die durch den Fortschritt der Erfahrungswissenschaften bedingte Relativität jedes dieser Systeme. Aber der Begriff der Entwicklung ist in dieser Geschichte beinahe geschwunden. Denn hier gibt es nur Annäherungen an Ein Ideal, das in den unbestimmten Umrissen eines philosophischen Paradigma über der Geschichte schwebt. Die einzelnen Systeme verlieren ihren Eigenwert. Der Grundfehler dieses Denkens ist die Synopsis sub specie aeterni. Das Zeitlose, Absolute, die zeitlosen Formen, in denen es sich statt der Entgegensetzung manifestiert: hierin ist die Ungeschichtlichkeit dieses Systems angelegt. Und so drückt es auch alle Vergangenheit der Philosophie in einer Art von unvollkommener Gegenwart zusammen. Alles wird ein Heute.

Aber das geschichtliche Bewußtsein finden wir von Schleiermacher nur in eine andere Seite der Geschichte der Philosophie verlegt. Der Verkündiger der Lehre von den Individualitäten, der Theoretiker der Kunst des Verstehens und der Freund Friedrich Schlegels, der großen Philologen jener Tage, Niebuhrs und Savignys, hat zuerst einen philosophischen Schriftsteller nach streng philologischer Methode im Zusammenhang seiner Werke, in den Verhältnissen zu seinen Zeitgenossen zum Verständnis gebracht; den Vorgang, der aus der Tiefe der Person durch eine Kunst der Begriffe ein System entstehen läßt, hat er zuerst dargestellt, und er auch zuerst hat das Philosophieren einer Nation, als ein von deren Charakter und Lage bedingtes Ganze in den unvollkommenen Umrissen seiner Darstellung der griechischen Philosophie behandelt; in diesem Sinne für die Bedeutung des Nationalen der Repräsentant der historischen Darstellung auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie. Mit ihm beginnt die ahnende andächtige Begeisterung für das Denken dieser altertümlichen griechischen Menschheit, die Andacht zu den reinen und strengen Linien ihrer

Gedankenbildung, die Treue im kleinen in der Behandlung ihrer Reste, die auf das Wiederverständnis im großen gerichtet ist. Er kennt die Grenzen ihres wissenschaftlichen Horizonts, doch innerhalb derselben fordert er strengen...?, auch uns heute in der gediegenen Technik genügenden Zusammenhang.

Die Trennung der philosophischen Bewegung in den ionischen und in den dorischen Kolonien, die Zentralisierung in Attika, der Verfall von dem Sinken des national-griechischen Lebens ab: dies waren unverlierbare Einsichten, die aus solcher Betrachtungsweise flossen. Denn hier liegt eine typische Entwicklung vor uns, in welcher eine Nation den ganzen Gehalt ihres Daseins in Leben, Religion und Kunst zu philosophischem Bewußtsein erhoben hat; diese Nation scheint die Grundbegriffe aller künftigen Philosophie entwickelt, die Denkvoraussetzungen und Methoden ans Licht gestellt zu haben, während doch in Wirklichkeit andererseits diese ganze Arbeit unter der Bedingung der griechischen Sprache und inneren Form des Denkens steht. Das außerordentlichste Beispiel, wie die objektive Arbeit des von der Sache geleiteten Denkens sich eines Volkes bemächtigt, welches sie doch nur unter den Voraussetzungen seiner Eigentümlichkeit auflöste. Schleiermacher sah dies nicht. Es ist Prantls Verdienst, dies zuerst zur Erkenntnis gebracht zu haben.

So tritt durch ihn zu dem Gedanken der Entwicklung die Würdigung der Nationalitäten, und unter seinen Schülern hat Ritter diesen Gesichtspunkt mit universalhistorischem Blick, in einer Anschließung an Ranke, welche bis in den Stil verfolgt werden kann, auch durch die späteren Zeiten durchgeführt. Sein Werk hat doch trotz großer Mängel einen universalhistorischen Charakter.

Zu derselben Zeit hat auch der Positivismus den Gedanken der Entwicklung aufgenommen, und von seinen Voraussetzungen aus gewann die Geschichte des wissenschaftlichen und des philosophischen Denkens eine andere Fassung, welche ebenfalls fruchtbar geworden ist. Die Vorbereitung des Dreistadiengesetzes in Turgot, seine Durchführung in Comte stehen unter dem Einfluß des Begriffs von positiver Wissenschaft als der Erkenntnis der Relationen der Erscheinungen, wie d'Alembert und die anderen mathematischen Denker des Revolutionszeitalters ihn durchgeführt haben. Alle Theologie und alle Metaphysik wird von dem so erreichten Standpunkt einer von den Einmischungen der Subjektivität gereinigten Wissenschaft aus zur Vorstufe derselben. Philosophie ist nun die positive Arbeit des Geistes, die positiven Wissenschaften durch eine Wissenschaftslehre, welche nur Generalisation aus der Geschichte der positiven Wissenschaften ist, zu logischem Bewußtsein ihres Charakters zu erheben, so ihre

Reinheit von jedem subjektiven und persönlichen Bestandteil zu sichern und die von ihnen gewonnenen Gleichförmigkeiten unter möglichst einfachen ⟨Begriffen⟩ zu einem systematischen Ganzen zu verknüpfen. Ein Geschäft, das mit den positiven Wissenschaften selber immer fortschreitet und dessen Ergebnisse immer nur einen relativen Charakter haben können. Geschichte der Philosophie! Für sie hat Comte kaum einen Platz, sie räumt der Geschichte des menschlichen Geistes den Platz, welcher nach dem Durchlaufen der zwei früheren Stadien nun in dem dritten eine unendliche Entwicklung vor sich hat. Aber auch Comte betrachtet wie Hegel seine Philosophie als ein Absolutes; denn sie ist die definitive Konstitution der Philosophie in dem Charakter wirklicher Wissenschaft.

Auch diese Leistung hat der Geschichte der Philosophie bleibende Ergebnisse zugeführt. Denn sie hat die Abhängigkeit ihrer Entwicklung von den Fortschritten der Erfahrungswissenschaften auf überzeugende Weise nachgewiesen. Nicht der schwächliche Versuch von Lewes, auf dieser positivistischen Grundlage eine Geschichte der Philosophie zu entwerfen — ein Werk voll von Flüchtigkeiten und Fehlern, das nichts unseren Einsichten hinzugefügt hat —, wohl aber vieles in Buckles genialer Geschichte der Zivilisation und in den Werken Taines zeigt die Fruchtbarkeit der Gesichtspunkte der positivistischen Schule. Doch das bedeutende Werk von Gomperz gibt zuerst eine Geschichte der Philosophie von den Gesichtspunkten dieser Schule in einem von dem Geiste Comtes und Mills ganz durchdrungenen Philologen und Historiker.

2.

Entwicklung der Philosophie schließt in allen diesen Systemen gleichsam die lineare Abfolge der Systeme ein, welche sich, wenn auch in unendlicher Annäherung, einem vollendeten System annähert. In Wirklichkeit aber zeigt jedes Zeitalter den Streit der Systeme untereinander, und auch das gegenwärtige enthält nichts von einer Aussicht, daß dieser Streit der Systeme sich mindern werde. Es ist nun von verschiedenen Historikern dieser Streit an die Stelle der Entwicklung gesetzt worden. Gerade der Kampf zwischen dem Positivismus und dem Idealismus, welcher unser Jahrhundert erfüllt, mußte auf eine solche Auffassung hinführen. Sie ist von Laas in seinem Werke „Idealismus und Positivismus" zugrunde gelegt worden. Von Protagoras bis auf Comte und Stuart Mill entwickelt sich nach ihm der Positivismus, ihm gegenüber von Plato bis Hegel der Idealismus, und die Geschichte der Philosophie ist der Schauplatz dieses Kampfes. Die Entwicklung ist hier also die allmähliche Durchbildung zweier

fundamentaler Theorien. Der Positivismus als die Wahrheit widerlegt dann schließlich den Idealismus. Es ist eine Diskussion zwischen diesen beiden Gegnern, in welcher dieselben, unter wechselnden historischen Masken, ihre Gründe und Gegengründe im Laufe der Jahrhunderte allesamt auf die siegreichste Form bringen und gegen Einwendungen befestigen. Aber die Lage der Sache ist so, daß nun nach dem heutigen Stand dieser langen Debatte das ausschließende Recht des Positivismus eingesehen werden kann.

Wir entkleiden diese Auffassung dessen, was daran einen starken Zusatz von der Subjektivität des Autors hat. Wir machen uns deutlich, daß der Idealismus mit sehr starken Gründen ausgerüstet ist, welche der Positivismus auch in der Darlegung von Laas nicht zu erschüttern vermocht hat. Dann haben wir nur den Ausdruck eines tatsächlichen Verhältnisses vor uns. Wir untersuchen nicht, ob die beiden Gegner als Idealismus und Positivismus richtig bezeichnet sind. Ob im Laufe der Zeit nur ein Wechsel gleichsam von Masken stattfindet. Ob überhaupt tatsächlich wir immer zwei Gegner allein auf dem Plan finden. Aber die Geschichte der Philosophie ist in der Tat ein Ringen von Gegnern, die nicht sterblich sind und mit den Personen untergehen, sondern von Person zu Person sich fortsetzen. Jedes Blatt der Geschichte der Philosophie bestätigt diese Tatsache. Jedes dieser Blätter widerlegt Hegels Glaube an einen Zusammenhang der Zeitalter in repräsentativen Personen. Wir gewinnen festen Fuß, indem wir uns mitten in diese Kämpfe versetzen. In ihnen selber muß also die Entwicklung sich vollziehen.

So ändert sich uns nun das Problem, welches die Entwicklungslehre der Geschichte der Philosophie aufgegeben hat. Eben im Kampf der Systeme muß die Entwicklung sich vollziehen. Ja, dieser Kampf ist offenbar mindestens eines unter den Mitteln, welche diese Entwicklung erwirken.

Ich fasse die Momente zusammen, welche die Geschichtschreibung der Philosophie in diesen Arbeiten in einseitiger Betonung zur Geltung gebracht hat. Denn zweifellos haben diese verschiedenen Geschichtschreiber Seiten des geschichtlichen Verlaufs selber zur Geltung gebracht. Ein Prozeß, welcher die dem Denken möglichen, zugleich in der Tiefe des menschlichen Geistes und in der objektiven Vernünftigkeit der Dinge gegründeten Standpunkte zum Bewußtsein erhoben hat. Eine Entwicklung, welche von dem Fortschreiten der Wissenschaften bedingt ist, welche jedes Zeitalter neu zusammenzufassen das Bedürfnis hat. Oder welche der Systematik des Universums gegenüber einzelne Seiten heraushebt, an dem Zusammenhang der Gedanken immer neu erprobt, ob sie dieser Systematik gewachsen

sind, um durch die Lücken, Risse, Widersprüche und Einseitigkeiten zu immer neuem Versuch fortgetrieben zu werden. Und zwar ist es der Streit der Systeme, in welchem diese Entwicklung sich vollzieht. Und die Nationen sind die großen Subjekte, welche jede in innerer Entwicklung das, was ihnen von dem Universum zu erblicken vergönnt ist, aussprechen. Es ist klar, daß es sich darum handeln wird, das innere Verhältnis dieser verschiedenen Teile von Wahrheit über den geschichtlichen Verlauf der Philosophie aufzufinden. Wir haben Stufen der Entwicklung, Gegensätze der Parteien, die logischen Schwierigkeiten einseitiger Systeme, die schöpferische Macht der einzelnen ganz individuellen Persönlichkeit, die Rolle der Nationen, denen sie angehören, schließlich aber die große Frage, ob im Wechsel von Personen, Völkern, wissenschaftlicher Lage die philosophischen Parteien tatsächlich dieselben bleiben.

Diese Frage also fassen wir ins Auge, wiefern in dem Streit, den jedes Zeitalter zeigt, die Gegner doch dieselben bleiben. Eine solche Identifizierung der Gegner im Streit der verschiedenen Zeitalter aber scheint großen Schwierigkeiten zu unterliegen. Welche innere Verwandtschaft besteht zwischen dem Begriff der substantialen Formen, dem der Monaden und dem der moralischen Weltordnung Kants? Oder wiefern können Protagoras, Demokrit, Helvetius und Mill als Repräsentationen Einer Partei aufgefaßt werden? Augenscheinlich sind es ganz verschiedene Probleme, aufgegeben von der Lage der Wissenschaft, doch schließlich in der großen Problematik des Weltzusammenhangs selber wurzelnd und verknotet ineinander, welche das Zeitalter Platos, Aristoteles' und die von ihnen abhängige mittelalterliche Spekulation nötigten, substantiale Formen anzunehmen, das Kants zu der Begründung der übersinnlichen Welt durch die Methode von Postulaten bestimmten. An diesem Punkte hat Windelbands geistvoller Aufbau der Geschichte der Philosophie eingesetzt.

Die[8] Zeit, in welcher die wissenschaftliche Geschichte der Philosophie gegründet worden ist, hat sich die höchste Aufgabe gestellt, die Systeme als Glieder einer Entwicklung zu begreifen, welche nach einem ihr einwohnenden Gesetz verläuft. Ihr methodischer Fehler war, daß sie an den Systemen selber als an fertigen Gebilden nach ihrer zeitlichen Ordnung die Regel ihrer Entwicklung ablesen wollte. Offenbar kann aber hier wie in der Naturforschung nur die Analysis, welche die Gleichförmigkeiten an den Teilinhalten der gegebenen Wirklichkeit aufsucht, solche zu finden hoffen. Probleme, Begriffe, Lehren — einzelne Elemente des zusammengesetzten Verlaufs müssen darauf untersucht werden, ob sie eine Entwicklung zeigen und nach welcher

Regel diese Entwicklung stattfindet. Hiermit kommt man zurück auf die Behandlung nach Problemen und Lösungen als Einheiten des zusammengesetzten Ganges dieser Geschichte.

Dies aber führt auf die Berücksichtigung einer inhaltlichen Seite im geschichtlichen Verlauf, welche von den dargestellten Geschichtschreibern und ihren Schülern nicht hinreichend gewertet worden ist. Die Entwicklung der Philosophie schließt in allen diesen Systemen gleichsam die lineare Abfolge der Systeme ein, welche sich, wenn auch in unendlicher Annäherung, einem vollendeten Systeme annähert. In Wirklichkeit aber zeigt jedes Zeitalter den Streit der Systeme untereinander, und auch das gegenwärtige enthält nichts von einer Aussicht, daß dieser Streit der Systeme sich mindern werde.

Herbart und seine Schule waren die ersten, welche den Keim der Antinomienlehre Kants ausbildeten und den Ausgangspunkt der Philosophie in den Problemen fanden, welche das Streben nach Denken in Begriffen in diesen selber antrifft. Die Widersprüche usw., die Vereinzelung und Zerfaserung, die so entsteht usw.[9]

Der erste, welcher von dem Verlauf der Philosophie analytisch zurückging auf die einzelnen Probleme als die im Geiste des Denkers treibenden Kräfte, war Herbart. Ihm war Philosophie „die Wissenschaft von den philosophischen Fragen und Problemen". So antwortet er auf die Frage, was Spekulation sei: „Das Streben zur Auflösung der Probleme" (W. I, 524). In dem ersten Entwurf zu seiner Einleitung in die Philosophie findet er den Antrieb zum Philosophieren in den Zweifeln und Widersprüchen über die Natur der Dinge, der Blick auf das Ganze der Welt veranlaßt das erste Finden der philosophischen Probleme. Und von hier aus geht er der Ausbildung der theoretischen und der praktischen Philosophie nach (W. XII, 103ff.). Renouvier hat in seinem zweibändigen Werke: Classification systématique des doctrines philosophiques 1885/6 von den großen Problemen seinen Ausgangspunkt genommen, welche in dem Rätsel der Welt verflochten sind. Er hat die wichtigsten derselben durch die Geschichte der Philosophie verfolgt. Jedes dieser Probleme ruft zwei einander entgegengesetzte Lösungsversuche hervor. Während viele von den Gegensätzen, in welche die Philosophien sich teilen, durch den Fortschritt der Philosophie zur Ausgleichung gekommen sind, haben diese ihre Unversöhnlichkeit behauptet. Die Geschichte der Philosophie ist sonach der Kampfplatz dieser einander ausschließenden Theorien, welche auf die Lösung der Probleme gerichtet sind.

Von demselben Gesichtspunkt geht Windelbands Geschichte der Philosophie (1892) aus. „Die Geschichte der Philosophie ist der Prozeß, in welchem die europäische Menschheit ihre Weltauffassung und

Lebensbeurteilung in wissenschaftlichen Begriffen niedergelegt hat." Diese Leistung der Philosophie ist „das Erzeugnis einer großen Mannigfaltigkeit von Einzelbewegungen des Denkens". Die Grundform — so darf ich wohl interpretieren — einer solchen philosophischen Bewegung ist immer die Aufstellung eines Problems und die Versuche seiner begrifflichen Lösung. Unter den Motiven, welche diese philosophischen Bewegungen hervorrufen und bestimmen, ist das wichtigste „der sachliche oder pragmatische Faktor". Dieser bedingt den pragmatischen oder sachlich notwendigen Zusammenhang, welcher an den bunten Formen der philosophischen Systeme aufgezeigt werden kann. „Die Unzulänglichkeit und widerspruchsvolle Unausgeglichenheit des der philosophischen Besinnung zugrundeliegenden Vorstellungsmaterials" hat zur Folge, daß dieselben „uralten Rätsel des Daseins" immer neu Lösung heischen, ohne daß diese je vollständig gelänge. Nun enthält dies Vorstellungsmaterial als konstant „sachliche Voraussetzungen und logische Nötigungen für jedes vernünftige Nachdenken". Da sich diese immer wieder in der Geschichte der Philosophie geltend machen, so wiederholen sich in ihr sowohl die Hauptprobleme als die Hauptrichtungen ihrer Lösung. Hieraus folgt — so dürfen wir wieder ergänzen —, unentrinnbar wie der Kreis des Lebens selber ist, wie in diesem dieselben Unfaßlichkeiten, Leben und Tod, Zeugung und Abfolge der Geschlechter, Macht der äußeren Welt über uns und herrischer Wille der Freiheit, Regel der Sitte und Sehnsucht nach Glück hervortreten: so unentrinnbar, immer neu sich aufdrängend, sind auch die großen Probleme der Philosophie. Daher scheint die Philosophie nutzlos im selben Kreise sich zu bewegen: in Wirklichkeit ist eben dieselbe Problemverschlingung das jeden Philosophen neu Beschäftigende; die Möglichkeiten, zu antworten, sind ebenfalls — wenn ich ihn so ergänzen darf — ihrer Zahl nach begrenzt. Eben darum auch walten sachliche und notwendige Zusammenhänge innerhalb der Geschichte der Philosophie. „So hat sich aus der Fülle allgemeiner und individueller Verwirrungen doch im ganzen der Grundriß allgemeingültiger Begriffe der Weltauffassung und Lebensbeurteilung niedergeschlagen, der den wissenschaftlichen Sinn dieser Entwicklung darstellt." Dies beruht darauf, daß die Vernunft der Sache sich immer wieder geltend macht. So entstünde nun die Aufgabe, diese Vernunft der Sache in der Geschichte aus den Beziehungen der Probleme zueinander, der Möglichkeiten ihrer Lösung, der Verhältnisse von Abhängigkeit, in welchen ihr Auftreten bedingt ist usw., abzuleiten. Dies scheint Windelband als unmöglich anzusehen. „Der pragmatische Faden reißt in der Geschichte der Philosophie sehr häufig ab. Insbesondere fehlt

es der historischen Reihenfolge, in der die Probleme aufgetreten sind, an einer solchen immanenten sachlichen Notwendigkeit." Neben der Vernunft der Sache ist nämlich ein zweiter Faktor in der Geschichte der Philosophie wirksam, den Windelband als den individuellen und den kulturhistorischen bezeichnet. (Vgl. Kuno Fischer I, 1, Einleitung I—V, von Windelband zitiert.) Die philosophischen Systeme sind Schöpfungen der Individualität, und sie haben hierin eine gewisse Ähnlichkeit mit Kunstwerken. Bald kann ein solches als Selbsterkenntnis eines bestimmten Zeitalters anerkannt werden, bald prägen sich die Kulturgegensätze, in denen das letztere ringt, in dem Streit der philosophischen Systeme aus. Aber der Faktor der sachlichen Vernunft und der von Persönlichkeit und Kultur erscheinen ihm so miteinander verbunden, daß die Theorie nicht weiter dringen kann. Oder auch, sie sind ihm so disparat, daß die Sache nichts mit jenen anderen Faktoren zu tun hat. Dies ist zunächst schon dadurch bei ihm bedingt, weil die Weltanschauungen, welche doch von Person und Zeitalter getragen sind, keine Stelle in seinem Aufbau der Geschichte der Philosophie haben.

2. DIE GRUNDLAGEN DER ENTWICKLUNG DER PHILOSOPHIE

Jedem Versuch einer Konstruktion gegenüber muß zunächst die Geschichte der Philosophie als ein Ganzes anerkannt werden, welches aus lauter singularen Teilen besteht. Die Persönlichkeit des Denkers und sein System ist eine singulare, aus keinen rationalen Beziehungen, in welchem sich dies System befindet, ableitbare Tatsache. Die Entwicklungsgeschichte eines Systems führt uns immer auf ein Letzt-Persönliches, auf eine Art, zu leben und zu sehen, welche gerade diesem Genie eigen war, zurück. Ein Singulares ist alsdann das Ganze der nationalen Spekulation, in welchem dieser einzelne Denker seine Stelle einnimmt. Von hier aus erscheint dann die Geschichte der Philosophie etwa im Sinne der Rankeschen Universalgeschichte als ein Sichauswirken der verschiedenen Nationen, welche in den Äußerungen der Religion, der Kunst und der Philosophie gemeinsame Züge eines Grundcharakters an sich tragen. Wir sehen die östlichen Völker in ihren Priesterschaften Weltansichten hervorbringen, welche schon die größten Gegensätze menschlicher Weltanschauung enthalten. Wir sehen überall Übergang zur Spekulation, welche dann in China und in Indien auf dem Grunde der Religiosität große Systeme hervorbringt. Höchst deutlich tritt hervor, wie wir hier Manifestationen einer nationalen Lebendigkeit vor uns haben, welche in dieser, nicht aber in logischer Beziehung der Systeme zueinander ihren Ursprung und ihre Macht besessen haben. Dann in den Völkern des Mittelmeeres tritt uns eine

neue Epoche des philosophischen Geistes der Menschheit entgegen. Und auch in dieser erscheint uns der nationale Geist, die von ihm hervorgebrachte Kultur als eine Macht, welche die einzelnen Denker durchdringt. Der besonders geartete griechische Geist teilt allen seinen Schöpfungen, seinen Göttern, seinem Epos und Drama, seinen Kunstwerken und Systemen eine besondere Form und Färbung mit. Ein Erblicken im Denken, ein sinnliches Verfestigen des Geistigen, ein Herausheben des Typischen und Plastischen, Verlegung des Interesses in das objektiv und sinnlich sich Darstellende. Die hieraus stammende Substantialisierung, Verbildlichung und Verfestigung des in der veränderlichen Wahrnehmung Enthaltenen, dieses Erblicken des Typischen macht sich dann gerade auf der Höhe des griechischen Denkens in Plato mit ungeheurer Paradoxie geltend.

Doch können wir hier schon die Art, wie der menschliche Geist in der Form und in den Schranken des Singularen das vom Denken Geforderte, vollbringt, feststellen. Ja es wird deutlich, wie gerade die eigene Art des griechischen Geistes, das Wirkliche zu interpretieren, diesen mit außerordentlicher Schnelligkeit und Reinheit Sätze erfassen ließ, welche das Grundtheorem der ganzen europäischen Metaphysik als Vernunftwissenschaft ausmachen. Eben die Singularität dieses Geistes wird zum Organ, eine Seite des Wirklichen in dauernd gültigen Formeln auszusprechen. Alles Erkennen ist diesem Geiste eine Art von Erblicken. Alles Handeln ist ihm ein Gestalten. In beidem sieht er vorwiegend Berührung der Intelligenz mit Etwas außer ihr. Das dem Subjekt gegenüberstehende Sein wird im Erkennen in das Bewußtsein aufgenommen, im Handeln wird es gestaltet. In beidem liegt die Verwandtschaft der menschlichen Vernunft mit einem vernunftmäßigen Weltganzen zugrunde.

Hier macht sich nun ein merkwürdiges Verhältnis geltend. Das Gleichförmige, welches die Vernunft in der objektiven Welt erblickt und das zugleich dem Gesetz des begrifflichen Denkens Grundform ist, besteht in den Ideen oder den substantialen Formen. Diese Lehre kann nun auf doppelte Weise geschichtlich abgeleitet werden. Im rationalen Zusammenhang des Fortschritts der Wissenschaften ist sie bedingt von dem Stadium der Erfahrungswissenschaften. Unter dem Gesichtspunkt des griechischen Geistes ist sie der höchste Ausdruck des Singularen in demselben. Die Verfestigung des Gedachten in substantialer Bildlichkeit, die Erfassung der Weltvernunft in den Relationen typischer Formen hat hier einen so machtvollen Ausdruck gefunden, daß für Winckelmann Plato zum Schlüssel seiner Verständnisses der griechischen Kunst wurde.

Und dies selbe tiefsinnige Verhältnis zwischen dem Singularen na-

tionaler philosophischer Denkweise und der kühnen, gleichsam geradlinigen neuen metaphysischen Gedankenordnung zeigt sich auch in dem, was die Römer unter dem Einfluß griechischer Spekulationen hervorgebracht haben.

Daß die Geschichte der Philosophie logische Folgerichtigkeit in der Aufwerfung der Probleme und der Vertretung der Möglichkeiten ihrer Auflösung enthält.[1]

In dem Verhältnis der Probleme zueinander, welche in dem Rätsel des Lebens und der Welt enthalten sind, liegen logische Verhältnisse, nach welchen diese voneinander abhängig sind. Der Knäuel muß entwirrt werden. Es gibt jedenfalls nur eine begrenzte Zahl von Möglichkeiten, das zu tun. Zum Probieren gibt es da unbegrenzte Möglichkeiten, zum Gelingen nur eine begrenzte Zahl. Und diese Zahl ist geschichtlich noch dadurch eingeschränkt, daß das Probieren selbst zunächst nur einen geringen Umfang von Erfahrungswissen zur Verfügung hat und beides zugleich, der Fortschritt des Erfahrungswissens und das philosophische Probieren, in lebhafter Wechselwirkung mit jenem Fortschritt zunimmt. Erst muß die Gültigkeit der Sinnesqualitäten der Diskussion unterzogen werden, bevor das Ordnungssystem der Gesichts- und Tastempfindungen, der Raum in Rücksicht seiner objektiven Geltung wird in Frage gestellt werden können. Erst mußte der Begriff des Seins entwickelt werden, ehe der des Atoms auftreten konnte, nach der anderen Seite setzte dieser Begriff voraus, daß die in der Wahrnehmung auftretenden Sinnesqualitäten bestritten wurden. Erst wenn die Gesetzmäßigkeit der Naturerscheinungen anerkannt worden war, konnte das Problem der Freiheit gestellt werden. Die Aufeinanderfolge, in welcher die Probleme aufgestellt worden sind, ist als Ein großer und sehr zusammengesetzter Fall, welcher unter den bestehenden Möglichkeiten in der Geschichte der Philosophie zur Wirklichkeit gekommen ist.

Viel deutlicher als in der Folge der Probleme äußert sich dann die logische Folgerichtigkeit darin, daß der Kreis von Möglichkeiten der Lösung jedes Problems ein beschränkter ist. Diese Möglichkeiten verteilen sich an verschiedene Denker, welche sie im Streite miteinander immer folgerichtiger entwickeln.

So liegt in der Art, wie die Probleme einander bedingen, alsdann darin, wie jedes verschiedene Möglichkeiten der Lösung in sich einschließt, ein bestimmter Umkreis von Möglichkeiten, in welchem die Geschichte der Philosophie verlaufen muß. Hier ist also die Ratio-

nalität in der Geschichte der Philosophie in den Möglichkeiten gegeben, an welche ihr Verlauf gebunden ist, als in einer Regel dieses Verlaufs selber.

Daß dann innerhalb dieses Verlaufs alle Probleme aufgeworfen sind oder es noch werden, die in dem Rätsel des Lebens enthalten sind, daß die Möglichkeiten ihrer Lösung auch Vertreter finden, daß der so entstehende Rechtsstreit unter ihnen allmählich alle Instanzen durchmachen und alle Gründe erschöpfen wird: dies ist in Fragen, welche in allen Ländern zu allen Zeiten von denkenden Menschen behandelt werden, angesichts der großen Zahl von Köpfen, die damit beschäftigt sind, dazu in Erwägung, wie jedes echte Problem und jeder fruchtbare Standpunkt das Denken anregt, als höchstwahrscheinlich anzusehen, und so kann die Geschichte als in diesem Sinne eine rationale Ordnung, nach welcher philosophische Gedanken einander folgen, in sich tragend angesehen werden.[3]

II. VORLAGE B

1. BEGRIFF DER PHILOSOPHIE

Die philosophischen Systeme sind nicht durch einen gemeinsamen Gegenstand zur Einheit eines Erkenntnisvorganges verbunden. Philosophie ist daher nicht eine Wissenschaft wie Botanik oder Zoologie. Sie ist mit Religion und Kunst durch ihre Intention verwandt, während sie mit den Wissenschaften verbunden ist durch das begriffliche Denken und die in diesem enthaltene Anforderung an Allgemeingültigkeit. Die Einheit unseres Wesens in seinen verschiedenen Lebensäußerungen zum Bewußtsein zu erheben, zu begrifflichem Denken zu erheben, ist ihre Funktion. Sie ist die Hervorbringung des Bewußtseins von der Einheit in unseren Erfahrungen, in unserem Tun, in unserer Lebendigkeit selber, die Erhebung dieses Bewußtseins zum begrifflichen Denken. Die Einheit von diesem Allem, das, was in diesem Allem, als in Objekten, in Erfahrungen von Zusammenhang und Gesetz, in Lebenszuständen, in Zielen und Gütern vorhanden ist, dieser Knäuel von quälenden, von entzückenden Fragen, von intellektueller Lust und von Schmerzen der Insuffizienz, der Widersprüche: das ist das Rätsel des Lebens: der einzige, dunkle, erschreckende Gegenstand aller Philosophie. Nicht das Rätsel der Welt, dieses ist schon die Eine gegenständliche Hälfte dieses dunklen Knäuels von Fragen, vielmehr eben das Antlitz dieses Lebens selber, mit den Augen, die, bald verlangend in die Welt blickend, bald still kontemplativ oder träumerisch über sie hinaus, mit dem Mund, der bald lacht, bald zuckt und leidet: diese Sphinx mit dem animalischen Leib und dem Menschenantlitz.

Dieses Problem des Lebens, wie es in der persönlichen Lebendigkeit eines Menschen sich erhebt, ist in dem primitiven Menschen schon da, wenn er Geburt und Tod, Zeugung und Verwandtschaft mit den eigenen Kindern, den Streit der Menschen im Ringen um die Befriedigungsobjekte der Triebe und die stetige Ruhe in den Bewegungen der Gestirne, Regel des Lebens und Schuld, die sie durchbricht, die Korruptibilität jedes Glücks und des Lebens selber und die Dauer, die ihm an der Zeitlosigkeit der Gestirne[1] entgegentritt, erfährt und sich darüber besinnt. Das ist schon das Rätsel des Lebens in seinen

elementaren Problemen. Nicht kühle Fragen des Intellekts, sondern jede dieser Seiten des Lebens in dem Ringen des eigenen Herzens gegeben. Für unsere Lebendigkeit ist jede Seite der Welt ursprünglich ein Bewegendes, ein Lebensverhältnis, das zum Leben in Beziehung steht. Im Gesang erklingt es, in der Erzählung, der Pantomime wird es erfahren, der Mythos drückt es aus. Und wenn das Denken, lange vor aller Tradition irgendeiner Philosophie, in Begriffen auszudrücken strebt, was Mythos, gnomische Dichtung, Theologie oder Religion geschaut haben: da lebt in jedem dieser Begriffe etwas, das mehr ist als der Begriff. Und solange metaphysische Systeme einen Weltzusammenhang aussprechen wollen, atmet in ihnen diese Lebendigkeit, aus der sie entsprungen sind. Seelenglaube, Personalität der göttlichen Kräfte, Mythos ist wie ein Schleier, gebreitet über das Rätsel der Welt. Langsam lüftet ihn das Denken, um diesem Rätsel ins Antlitz zu schauen. Und nachdem die Wissenschaften sich als Vielheit ausgebildet haben, bleibt das Rätsel des Ganzen von Wirklichkeit und Leben Eines, unteilbar, überall gegenwärtig.

Diese Natur der Philosophie, wie sie sich an deren Geschichte darstellt, kann an dem empirischen Bewußtsein und seiner primitiven Entwicklung aufgeklärt werden.

Dieses empirische Bewußtsein enthält in sich das Bewußtsein der eigenen Lebendigkeit, die Gegenstände und ihre Beziehungen, welche dem Wahrnehmen gegeben sind, die in deren Koexistenz und Folge eingeordneten Personen, die im Vorgang des Verstehens gegeben sind. Im Erleben, Wahrnehmen und Verstehen sind uns eigene Lebenseinheit, Objekte und Personen originaliter gegeben. Alles Philosophieren ist nicht nur in diesem empirischen Bewußtsein gegründet, sondern es bleibt an dasselbe gebunden. Es kann nur interpretieren, das so Gegebene kann nur plausibel und einleuchtend durch philosophische Schlüsse gemacht werden, aber jedes Räsonnement setzt immer die Relation dieser Teile der Gesamtwirklichkeit aufeinander voraus. Daher ist immer dieses Ganze in der Beziehung seiner Teile dem Denken bei seinen Einzeloperationen gegenwärtig, und das philosophische Denken ist der Menschheit unentbehrlich, welches eben die Relation dieser Teile des Gesamtwirklichen zu seinem Gegenstande hat.

Dieses Verhältnis ist aber nicht ein solches des Vorstellens, wie die Relation von Subjekt zum Objekt es ausdrückt, sondern ein solches des ganzen Lebens.

Das Unmittelbarste, in dem alle Philosophie unerschütterlich gegründet ist, besteht in dem Innewerden, in welchem ein Zustand oder Vorgang ununterschieden ist von dem Bewußtsein von ihm. Auch wenn die Aufmerksamkeit sich ihm zuwendet, tritt nur eine Verstär-

kung dieses Bewußtseins, eine Aufklärung durch die mit der Aufmerksamkeit verbundenen primären Denkleistungen des Unterscheidens, Ineinssetzens, Bestimmens von Graden, Trennens, Verbindens und Abstrahierens ein. Das Innewerden bleibt immer in den Vorgängen der inneren Wahrnehmung enthalten. Überall aber nur ist es ein Teilinhalt jeder inneren Wahrnehmung. Isolierbar nur in der Abstraktion. Ich nenne Intellektualität der inneren Wahrnehmungen die Tatsache, daß in der auf das Innewerden gegründeten inneren Wahrnehmung Erinnern, Einbilden von Erinnerungen in das Erlebte und primäre Operationen zusammenwirken. Wir nennen inneres Erlebnis, was sich so uns darstellt, weil es in Lust und Leid, in Begehren und Befriedigung seinen Mittelpunkt in sich hat; wir begehren nicht seine Gleichförmigkeiten aufzufassen; in einem Zusammenhang ist es in unserer Struktur uns gegeben, diesen besitzen wir als einen beständig gegenwärtigen, ohne daß aus diesem Kreis des Lebens, in dem nach unserer Struktur unser Dasein verläuft, zunächst ein Bedürfnis entspränge, die Gleichförmigkeiten des Geschehens in ihm zu erfassen.

Aber diese unsere Lebenseinheit ist uns niemals für sich, immer nur in dem Verhältnis des Körpers zu anderen Objekten gegeben. Wir beziehen die Bilder, welche in der Wahrnehmung auftreten, auf Objekte, welche unabhängig von uns bestehen. Dessen sind wir versichert durch die Gleichförmigkeiten, in welche sich unter Annahme dieses Unabhängigen das Gewirr der Bilder und ihrer Veränderungen auflösen läßt. Die Realität und Kernhaftigkeit der Wahrnehmungen aber wohnt weder den Bildern als solchen ein, noch stammt sie aus irgendeinem Räsonnement: in dem Widerstand, in dem Druck der Außenwelt, gegen welchen unsere Intentionen und unsere äußeren Handlungen vergebens ankämpfen, erfahren wir die unabhängige Realität dessen, von welchem diese Wirkungen ausgehen. Daher der primitive Mensch wie das Kind in den Kräften, die von außen ihr Leben bestimmen, ein dem eigenen Willen Verwandtes annehmen.

Dieses Lebendige weicht aber vor dem Menschen in dem Maße, als er an den veränderlichen Objekten Regelmäßigkeiten ihrer Koexistenz und Sukzession feststellt, zurück. So sondern sich zwei Gebiete. Das Gebiet um ihn her, in welchem er durch sein Handeln nach Regeln Veränderungen hervorbringen kann. Dies ist in beständigem Zunehmen begriffen. Hinter diesem das des Unverständlichen, des nicht direkt durch das Handeln Bestimmbaren. Dieses ist von den Schauern des Aberglaubens umgeben, und der Mensch tastet sich durch eine andere Art von Versuch und Eingriff in diesem Dunkel vorwärts. In jedem Fall aber liegt so hinter dem, was nach Regeln verändert werden kann, ein dunkler Kern von Wirklichkeit, aus dem

Entscheidungen über Leben und Tod, Gelingen bevorstehenden Kampfes, Heilung von Krankheit hervorbrechen.

Und eine dritte Klasse von Wirklichkeiten, eine dritte Art, wie sie gegeben sind, ist in dem empirischen Bewußtsein primitiv und zu allen Zeiten enthalten. Fremde Lebendigkeit, die wir weder erleben noch begreifen, sondern verstehen. Auch sie in dem empirischen Bewußtsein so enthalten, daß dieses immer in den Relationen, in welchen es besteht, sie einschließt, nie sie aufzuheben vermag.

Erworbener Zusammenhang des Seelenlebens. Von ihm Eindrücke — in ihm die Probleme enthalten, die nun das Denken heraushebt —, das Lebensrätsel in ⟨ihm⟩ enthalten . . .

2. BILDUNGSLEHRE DER PHILOSOPHISCHEN SYSTEME

Wir fassen jetzt die Formen des geistigen Verhaltens ins Auge, welche an diesen verschiedenen Regionen unseres empirischen Bewußtseins auftreten. Erleben, in fremde wirkende Kraft uns einfühlen, verstehen und — wie eine zweite Weise, Wirkliches in Gedanken zu hegen, das Erkennen von Gleichförmigkeiten. Dort Alles Lebendigkeit in ihren Lebensbeziehungen zu anderem Lebendigen: Erleben, Sich-Einfühlen in fremdes Leben, Verstehen gehen ineinander über. In die Natur „wie in den Busen eines Freundes schauen", verstehend als wie Leben zu Leben sich zur Natur verhalten, einfühlend eigenes Leben, das Zusammenhang ist, wiederfinden als denselben Zusammenhang, „erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält". Hier dagegen Regel und Gesetz, auftretend in der Folge der äußeren Eindrücke. So ist uns das Rätsel des Lebens zwiefach gegeben und in dieser zwiefachen Gestalt doppelt rätselhaft. Dort undurchdringliche, dem Verstand undurchdringliche Lebendigkeit, hier von außen festgestellte Gleichförmigkeit, lückenhaft und sich in einem Dunkel verlierend, das noch kein Erkenntnisvorgang irgendeiner Stufe ganz zu erhellen vermocht hat.

Wie so in diesem Doppelantlitz das Rätsel des Lebens uns anblickt, als Lebendigkeit und als Gesetz, arbeitet der menschliche Geist in unablässigem Ringen an Auflösungen. Hierzu wird er durch die von Anfang an sich aufdrängende M e h r s e i t i g k e i t des Lebens angeregt, welche eben als Rätsel, als ein höchst Widerspruchsvolles sich darstellt. Das furchtbarste und fruchtbarste dieser Rätsel ist, daß der Lebendige den Tod erblickt, ohne ihn verstehen zu können, da er immer dem Leben ein Unfaßliches, schauerlich Fremdartiges ist. Dies ist so wirksam, daß jeder sinnigere Mensch sich erinnert, wie Gedanken über Tod und Unsterblichkeit sein philosophisches oder religiöses Nachdenken zuerst beschäftigten. So bildet die Menschheit in

Totenglauben, Ahnenverehrung und lebendigem Kultverhalten zu den Abgeschiedenen eine der mächtigsten Grundvorstellungen aller Religiosität, aller Dichtung und aller Metaphysik.

Ein zweites großes Rätsel, das aus dem Knäuel von Problemen des Lebens heraustritt, vom primitiven Menschen bis zu dem heutigen gleich rätselhaft bleibt, ist die Zeugung und das in ihr enthaltene Verhältnis von Verwandtschaft, welches dem Drang nach eigenem Glück und der Fremdheit zu Anderen, dem Kampf mit ihnen um das Dasein entgegenwirkt.[1]

Eine dritte große Tatsache, die den Menschen von den primitiven Stufen ab beschäftigt, ist der permanente Kampf in der Gesellschaft und in der Natur, die Gegensätze, in welchen das Leben auftritt; dem primitiven Menschen scheint eine Kraft der Wirklichkeit die andere aufzuzehren. Wo Sonne und Tag verschwindet, fragt er nach dem, was ihn frißt, verzehrt, auflöst. Auch die Spekulation hat stets zur Einen Seite ihrer Weltbetrachtung diese Grausamkeit der Natur, diese beständige Korruptibilität von allem, was entsteht und lebt.

Ein weiteres in der Sinnenwelt selber sich darbietendes Rätsel wird von dem Gegensatz der endlichen eingeschränkten Dinge, ihrer zählbaren Vielheit und der beständigen Möglichkeit, jenseits der Grenzen von Zeit und von Raum zu . . ., von dem tieferen Gegensatz der denkbaren grenzenlosen Möglichkeiten zu dem Wirklichen gesetzt. Die Anschauung des Unendlichen und die Probleme, welche das Denken in ihm findet, beschäftigen gleichmäßig zu allen Zeiten Religion, Dichtung und Metaphysik.

Ein anderer Gegensatz drängt sich auf. Der Mensch findet sich bedingt von außen; eben indem er den Gleichförmigkeiten nachgeht, welche die Eine Seite der Natur ausmachen, findet er sich diesen gegenüber machtlos. Und er weiß sich doch zugleich als ein Höchstlebendiges, findet in sich Wahl, Vorziehen, Bestimmen dessen, was ihm widersteht, durch eigene Einwirkung. Wohin er nicht langen kann in physischer Wirkung, dies Unerreichbar-Unbekannte hofft er doch durch die Kulthandlungen seinem Willen geneigt zu machen. Denn immer ist dem Leben dies Gefühl zunächst und unvermeidlich, daß er ein Mittelpunkt von Interessen sei, der sich durchzusetzen habe.

Solche Probleme, Widersprüche, in der Mehrseitigkeit des Lebens enthaltene Gegensätze mehren sich, wie das Denken fortschreitet. Das Wirkliche und der Gedanke, das Lebendige und das Gesetz, das Geistige und das Physische, die Regel des Sittlichen und der Drang nach dem Glück, das tiefe Rätsel der Korruptibilität in der Zeit und die Selbigkeit unseres Daseins, welche die Aufhebung des Werdens im Sein fordert: wer könnte alle diese Rätselfragen aufzählen?

Genug: diese Fragen sind es, die keine Einzelwissenschaft auflöst, die eben nur einzelne Probleme im großen Rätsel des Lebens bilden. Dieses steht immer vor jedem neuen Menschen, Lösung heischend, immer als dasselbe, immer gleich unergründlich. Gegenstand der ägyptischen, der babylonischen Religion so gut als jeder heute herrschenden, des Prometheus oder der Orestie so gut als des Dante oder des Faust oder des Sartor Resartus, des Heraklit und Parmenides, Plato und Spinoza, Kant und Hegel.

Auch das Verfahren, durch welches diese Rätsel aufgelöst werden, ist, soweit überhaupt der menschliche Geist das übernimmt, notwendig in Religion, Poesie und Metaphysik verwandt, trotz der großen Verschiedenheiten, welche dann zu erörtern sein werden.

Vor allem handelt es sich immer darum, das ganze Rätsel des Lebens zu bezwingen; als eine dunkle Einheit stellt es sich dar, eine wunderbare Verschlingung von Fragen aller Art. Der Kreis der Erfahrungserkenntnis mag sich ausbreiten, wie er will: dieses Rätsel tritt nur weiter zurück, ohne daß je eine Auflösung desselben einträte. Ja, die ersten Begriffe der Erfahrungswissenschaften enthalten Fragen in sich, welche fordern, über sie hinauszugehen. So ist jede Religiosität, jedes metaphysische System und jedes Drama des großen Stils eine Lösung des ganzen, Einen Lebensrätsels. Sie ist daher eine unbegrenzte Einheit. Verfließend gleichsam an ihrem Horizonte ins Unbestimmte, und doch das Eine, das durch nichts außer ihm begrenzt ist, durch eine Kraft der Gliederung aus dem Rätsel zum Verständnis erhebend.

Diese Aufgabe kann aber nur gelöst werden, wenn das, was an diesem Rätsel als ein Verständlicheres sich darstellt, als geeignet erscheint, übertragen zu werden als ein Mittel, verständlicher zu machen, auf Anderes, das dessen bedarf. Es gibt also kein anderes Verfahren, als die Erklärung des Dunklen durch das, was als verständlich aufgefaßt wird. Dieses Verfahren von Übertragung eines solchen Erklärungsgrundes auf das der Erklärung Bedürftige tritt in den verschiedensten Formen auf. Als Metapher, als symbolische Darstellung einer Seite des Lebens in einem typischen Vorgang, welcher die verwandten erklären soll, als Analogie. Die Metapher ist die Übertragung einer sinnlich lebendigen Anschauung, welche verständlich erscheint, auf Vorgänge, welche so verständlich gemacht werden sollen. So ist sie das Hauptverfahren des mythischen Denkens. Sie ist wie jeder geistige konkrete Vorgang, so unmittelbar er auch aufzutreten scheint, durch Schlüsse vermittelt. Wie denn das mythische Denken ganz von einer kindlichen Art von Schlüssen durchzogen ist. Wenn die Metapher herabsinkt aus dem Erklärungsmittel zu dem Veranschaulichungsmittel

des Dichters oder Schriftstellers, so wird sie zum Bilde oder Gleichnis, das doch öfters noch an der Grenze von erklärender und bloß erläuternder Kraft sich befindet. Solche große Metaphern sind Tod, Zeugung, Geburt, Verhältnis des Kindes, des Vaters, der Mutter und der Verwandtschaft, der Krieg und der feindliche Gegensatz, das Aufzehren, das künstliche Herstellen usw.

Auf der Grenze der Metapher und des dichterischen Gleichnisses steht die religiöse Gleichnisrede als eine der tiefsinnigsten Denkformen der großen Religionsgründer. Von diesen sind das ergreifendste Beispiel die Gleichnisreden Christi. Aus der friedlichen Szene des galiläischen Sees lösen sich einzelne Anschauungen, sie werden zum Erweis und zur inhaltlichen Explikation der Einen unsinnlichen Anschauung des Vaterverhältnisses, des Liebesbezuges Gottes zu seiner Welt und seinen Menschen als seinem Reiche. Diese Gleichnisse bilden Einen Zusammenhang; sie verbildlichen nicht bloß, sondern sie explizieren das in Begriffen nicht Zugängliche. Symbol nenne ich einen eingeschränkten und zusammengesetzten Vorgang, welcher ein unbegrenzt Verbreitetes darstellt, und Typus eben einen solchen Vorgang, sofern er nächstverwandte durch eine Art von Norm repräsentiert. In diesen beiden liegt die geheime architektonische Kunst des Dichters, ja des Künstlers überhaupt. Der Sinn der großen Menschheitsdichtungen wird verkannt, wenn man ihn in der Darstellung eines einzelnen Lebensbezuges findet, als in welcher dieser zur eingeschränkten Versinnlichung gelange. Dieser steht vielmehr in bezug zu der Art, wie der Dichter das ganze Lebensrätsel in sich trägt; wenn er es in seinen Teilen aufzulösen sucht, so ist ihm dabei immer das Ganze desselben als die Totalität seiner Lebenserfassung gegenwärtig.

(An das religiöse Gleichnis schließt sich die bildliche Rede des Metaphysikers.)

Der Schluß der Analogie hat zu seinem unterscheidenden Merkmal das Bewußtsein der Ähnlichkeit, zugleich aber auch des spezifischen Unterschiedes zwischen den beiden Inbegriffen, deren einer zur Erklärung des anderen benutzt wird. Was übertragen wird, ist sonach ein aus der Tatsache ausgelöster Begriff oder eine darin enthaltene Beziehung von Begriffen. Diese Abstraktion wird in dem verwandten Erscheinungsinbegriff wiedergefunden, um dessen Erklärung es sich handelt. Schlüsse solcher Art gehen als schöpferische Divinationen in den Erfahrungswissenschaften dem methodischen Induktionsverfahren voran. Diese Schlüsse werden metaphysisch, wenn das in der Erfahrung nicht Gegebene, das aus Erfahrungen durch Analogieschlüsse interpretiert wird, das Rätsel des Lebens selbst oder ein Pro-

blem, das in diesem enthalten ist, jedoch in seinem Zusammenhang mit diesem Ganzen ist.

Aber das Leben ist nicht nur lückenhaft in unserer Erfahrung gegeben, sondern es ist mehrseitig, Gegensätze treten an ihm auf, welche unser Denken über dasselbe hervorrufen, und bei dem Versuch, sie in Begriffen zusammenzudenken, werden diese Gegensätze zu Widersprüchen: daher ist ein weiterer Zug des Verfahrens in der Interpretation des Lebensrätsels bedingt, wie diese Religion, Dichtung und Metaphysik vollziehen. In keinem Lösungsversuch können die verschiedenen Seiten dieser Gegensätze zugleich berücksichtigt werden. In keinem können alle Probleme gleichmäßig aufgelöst werden. Der Gang ist dadurch bestimmt, den der menschliche Geist nimmt. Er wird Ein Problem herausheben, welches ihm als das entscheidende sich darstellt, und wenn dasselbe in einem Gegensatz zwischen dem Erfahrenen sich darstellt, so wird er von einer der beiden Seiten aus die Frage aufzulösen streben. Und nun wird die so herausgestellte Konzeption das Ganze eines religiösen oder eines metaphysischen Systems beherrschen. In der weiteren Entwicklung aber werden andere Konzeptionen hinzutreten. Die beiden Seiten der Sache werden erörtert werden.

Hier erklärt sich der Gang, den die Metaphysik genommen hat. Sie brachte die verschiedenen Seiten Eines Problems in der Verteilung an mehrere Parteien zur Entwicklung. Sie hob dann ein anderes heraus und verfuhr ebenso. Form, Zahl und Stoff, Werden und Sein, Vieles und Eines: das war alles in Einem Grundproblem gebunden gewesen. Dann entstand die Aufgabe der Verknüpfung der gefundenen Begriffe zu einer höheren systematischen Einheit, wie Plato und Demokrit solche darstellen. So wird die in dem Lebensproblem enthaltene Vielseitigkeit in immer höheren systematischen Formeln zu beherrschen versucht.

In demselben Verfahren liegen Substantialisierung und Subjektivierung.

3. TYPEN DER WELTANSCHAUUNG: BEGRIFF EINES SOLCHEN TYPUS

I.

Indem sich die Gegensätze, welche ein Problem hervorrufen, die Möglichkeiten seiner Lösung in einem philosophischen Kopf entwickeln und die Entscheidung getroffen wird, schließen sich naturgemäß an diesen Kristallisationspunkt Entscheidungen anderer Probleme an. So liegt schon in dem einfachen Verhältnis eines philosophischen Kopfes zu dem Lebensrätsel, wonach dieser von einem bestimmten Punkte aus gleichsam den Knäuel der Probleme auf-

wickelt, eine Verbindung von Entscheidungen über Probleme in Beziehung auf das dunkle Ganze des Lebensrätsels zu einer Struktur systematischer Art. So bildeten sich in Griechenland die einfachen Systeme der älteren pythagoreischen Schule, des Herakleitos und Parmenides. Erst auf der Grundlage dieser einfachen Systeme entstehen die von zusammengesetzterer Struktur, welche nun diese ersten Systeme schon vor sich haben und sich die Aufgabe stellen, entgegengesetzte Entscheidungen auf das Wahre an ihnen zu untersuchen und diese Wahrheiten zu vereinigen. So bilden sich die Systeme höchster Struktur, die Griechenland hervorbrachte, von Demokrit und Plato an.

Nun aber ist in diesen rationalen Operationen die Entscheidung zwischen Lösungsmöglichkeiten durch die Lebensverfassung der Person bedingt, in welcher das System sich bildet. Ist diese auch persönlich sonach ein Singulares, so zeigt sich doch auch hier ein gesetzliches Verhältnis, nach welchem bestimmte Typen der Weltanschauung sich schrittweise in der Mannigfaltigkeit der Systeme verwirklichen.

II.

Das Bedürfnis des Philosophen, seinen Standpunkt nach seiner Verwandtschaft mit anderen Systemen, wie nach seinem Gegensatz zu ihnen zu bestimmen, hat von jeher Einteilungen der Systeme hervorgebracht. Diese drückten großenteils die Gegensätze aus, welche von den Hauptproblemen der Philosophie aus gegeben sind. Sie bezeichneten die Möglichkeiten der Lösung eines solchen Hauptproblems, welche versucht worden waren. So ist in dem erkenntnistheoretischen Problem der Gegensatz des Rationalismus und des Empirismus enthalten. — Die Metaphysik selber enthält eine Mehrheit von Problemen in sich, welche entgegengesetzte Lösungen herausfordern: Sein und Werden; Monismus und Pluralismus, Materialismus, Spiritualismus, Dualismus und Identitätsphilosophie: alle diese Namen bezeichnen entgegengesetzte Lösungen einzelner metaphysischer Probleme. — Ebenso enthält die Ethik mehrere Probleme in sich, von denen aus entgegengesetzte Lösungen sich als ethische Prinzipien gegenübertreten. So im Altertum die Systeme der Lust und die der tugendhaften Tätigkeit. Dieser Gegensatz bildet sich dann in der neueren Zeit fort zu dem des Utilitarismus und des ethischen Idealismus. — Von einem anderen Hauptproblem inhaltlicher Art aus entsteht der Gegensatz des Individualismus und des Sozialismus, welcher langsam vom Altertum ab in seinen Voraussetzungen und Konsequenzen zur Entwicklung gekommen ist. Formal angesehen treten die Güterlehre der Griechen, die Pflichtenlehre der römischen und christlichen Spekulation, die Tugendlehre, die von Sokrates und Plato ab sich entwickelte und zum

herrschenden Gesichtspunkt vom 17. Jahrhundert ab wurde, einander gegenüber.

Von diesen Einteilungen müssen diejenigen unterschieden werden, welche Stufen der philosophischen Entwicklung bezeichnen: in ihnen sind die Glieder des Gegensatzes nicht gleichwertig, sondern das eine Glied des Gegensatzes bezeichnet eine Stufe, welche von dem anderen Gliede aufgehoben wird, so daß nach dessen Hervortreten Erscheinungen der früheren Stufe nur als Rückständigkeiten bezeichnet werden können. Der wichtigste dieser Gegensätze ist der des Dogmatismus und der kritischen Philosophie.

Halten wir uns nun an die Gegensätze, deren Glieder gleichwertig sind, weil sie Möglichkeiten für die Lösung der Hauptprobleme der Philosophie enthalten: so ist einleuchtend, daß jedes wirkliche System Entscheidungen über diese Hauptprobleme entweder implizite ohne ausdrückliches Bewußtsein oder in expliziter Art in sich enthält. Und zwar finden wir durch das Gesetz der Sache selbst einzelne Stellungen von den Hauptproblemen aus regelmäßig miteinander verbunden. Hier ist der Sitz der gesetzmäßigen Struktur eines Systems. Ein solches ist nur dann befriedigend, wenn es über die Hauptprobleme, welche in dem Lebensrätsel enthalten sind und sich zur Lösung hervordrängen, eine Entscheidung über ihre Unlösbarkeit oder Lösbarkeit und im letzteren Falle das Prinzip der Entscheidung enthält. Die Regel, nach welcher diese Entscheidungen untereinander verknüpft sind, ist jedesmal in der Beziehung der Begriffe aufeinander enthalten; allgemeiner ist sie in dem Gesetz der Sache selber gegeben.

Fassen wir den Begriff des Empirismus richtig, so muß jede materialistische Metaphysik auf eine empiristische Erkenntnistheorie gegründet werden. Auch diejenige Theorie, welche eine Entstehung angeborener genereller Eigenschaften der Intelligenz durch Vererbung annimmt, mag zwar als nativistisch bezeichnet werden; dies ist aber ein psychologischer, kein erkenntnistheoretischer Begriff: in Rücksicht des erkenntnistheoretischen Gegensatzes der Vernunftsysteme und der Erfahrungssysteme fällt sie unter den empiristischen Standpunkt. — Ein anderer Fall. Jedes System, das eine allgemeine Vernunft, sei es persönlich oder unpersönlich, dem Universum zugrunde legt, muß in der Ethik den ethischen Idealismus vertreten.

So entsteht die Aufgabe, nicht die Standpunkte, in welchen Hauptprobleme der Philosophie eine gegensätzliche Lösung finden, einzuteilen, sondern die Systeme selber, als getragen von der Persönlichkeit eines Denkers und daher mit dieser verbunden.

III.

Die Typen, welche so aufgesucht werden sollen, lassen sich durch den Begriff von Weltanschauungen definieren. Dies kann streng erwiesen werden durch das entwicklungsgeschichtliche Studium der einzelnen Systeme. Denn dieses führt immer zurück auf einen Zusammenhang zwischen der Richtung, in welcher die Lösung der Hauptprobleme gesucht wird, und der persönlichen Verfassung des Denkers, in welchem ein wirklich geniales System sich bildet. Niemals trifft man auf die Wurzel eines Systems in einem bloßen Räsonnement. Dies kann andererseits auch daraus gefolgert werden, daß in den großen Fragen der Philosophie eine Entscheidung auf rein logischem Wege bis jetzt nicht hat herbeigeführt werden können, ja, daß keine Aussicht irgendeiner Art auf eine solche Entscheidung besteht. — So gilt es also, die Typen der Weltanschauung in den philosophischen Systemen aufzusuchen. —

Jeder Versuch, die Erscheinungen dieses großen Gebiets nach Typen zu ordnen, kann nur einen provisorischen Charakter haben. Denn derselbe vermag dem Zirkel nicht zu entrinnen, welchem jede Klassifikation von solchem Umfang anheimfällt. Die Vergleichung der Systeme, welche sie nach ihrer Verwandtschaft zusammenfassen will zu Arten und Gattungen, muß aus der unzähligen Menge von Sätzen eines Systems eine Verbindung derselben herausheben, welche für die wirkliche Verwandtschaft entscheidend ist; dies setzt aber eine Theorie oder einen Grundbegriff voraus, in welchem bestimmt wird, worin die entscheidenden Eigenschaften für die Struktur eines Systems gelegen seien. Zunächst fordert ein Gesetz, welches diese Entscheidung enthielte, eine umfassende Induktion, diese aber hat die Bildung von Begriffen zur Voraussetzung, welche ohne ihre systematische Anordnung einen definitiven Charakter nicht erlangen können. Ein objektiver, allgemeingültiger Maßstab für die Bedeutung der Probleme und Hauptsätze in einem gegebenen System könnte nur gewonnen werden, wenn man die Bildungsgesetze besäße, nach welchen Systeme sich formen und in denen dann das Prinzip ihrer Differenzierung enthalten wäre; diese aber setzen ihrerseits ein vergleichendes Verfahren voraus, welches irgendeine Art von Übersicht und Anordnung der Erscheinungen, sonach eine wenn auch noch so unvollkommene Klassifikation zur Bedingung hätte.

So sind die Induktion, welche auf die Bildungsgesetze des philosophischen Denkens gerichtet ist, und die Klassifikation, welche das Prinzip ihrer Differenzierung ausspricht, in einem Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit; sie können sich nur in diesem Wechselverhält-

nis entwickeln, und jeder Versuch muß sich seines provisorischen Charakters bewußt sein.

Wir versuchen, das Problem genauer zu bestimmen. In jedem philosophischen System sind verschiedenartige Teile durch ihr Verhältnis zueinander und zu dem Ganzen bedingt. So bildet ein solches System, wie jede andere große geistige Schöpfung, einen teleologischen Zusammenhang. Dieser hat seinen Grund in dem teleologischen Charakter der seelischen Struktur. Das Wirksame, welches ein System hervorbringt, ist das triebmäßige oder methodisch bewußte Streben, das in der Lebendigkeit so vielfach Differenzierte, voneinander Getrennte, ja in Widerspruch zueinander Geratende zu bewußter Einheit in der Form eines begrifflichen Zusammenhangs zu erheben. Die Religiosität, als mit der Philosophie nahe verwandt, hat zu ihrem unterscheidenden Merkmal die praktische Richtung, in welcher der Mensch in das Unbekannte und nicht direkt Beherrschbare, das ihn umgibt, durch Kulthandlungen einzudringen strebt. Ihre Entwicklung geht von den Handlungen, durch welche magisch der Wille der göttlichen Kräfte bestimmt werden soll, zu dem religiösen Prozeß fort, in welchem Gemüt und Wille des Menschen durch eine innerliche Disziplin dem göttlichen Willen unterworfen werden. Jeder Begriff also, den die Religiosität vom göttlichen Wesen bildet, muß in sich die Beziehung zu der Praxis des religiösen Vorgangs enthalten. — Die Kunst ihrerseits ist den Relationen menschlicher Zwecksetzung gänzlich entnommen. Nennen wir Spiel eine Äußerung der strukturellen Lebendigkeit, welche von diesem lastenden, zwingenden Zusammenhang der Zwecke, der den Ernst des Lebens ausmacht, ausgehoben, frei von ihm ist, so gewahren wir, wie ihre Werke nur Äußerungen, gleichsam systematische Schöpfungen der freien Lebendigkeit sind, welche keine Wirkungen mit ihr beabsichtigt, die in den Nexus der Zwecke eindringen. — Die Philosophie ist schon darin beiden überlegen, daß sie die theoretische mit der praktischen Seite des Menschen verknüpft: sie will erkennen, erblicken und wirken zugleich, sie ist nur da ganz, wo sie die Einheit von beiden ist. Und sie hat eine andere Art von Überlegenheit darin, daß sie diese Einheit zu klarstem Bewußtsein in begrifflicher Darstellung in allgemeingültiger Weise erheben will. — Aber diese Unterschiede bestehen doch auf dem Grunde der Verwandtschaft. Wer könnte die Grenze bezeichnen, an welcher die brahmanische Religiosität in Spekulation übergeht? Oder die andere, an welcher in Dantes Paradies oder Carlyles Sartor Resartus oder Nietzsches Zarathustra Dichtung und Spekulation sich sondern? Sie alle enthalten ein Lebensideal und eine Weltanschauung. — So werden also die Haupttypen der philosophischen Welt-

anschauung sich mit denen der religiösen und dichterischen berühren; und Religionen und Philosophien, da sie beide Allgemeingültigkeit beanspruchen, werden in permanentem Streite zueinander stehen, einem Streite, der zu keiner Schlichtung gelangen kann, weil eben in den Weltanschauungen ein nie Beweisbares und doch auch nie Aufhebbares vorliegt. — Die Systeme müssen also nach verschiedenen Typen der Weltanschauungen sich ordnen lassen, diese müssen ihr Analogon in Religion und Dichtung haben, und echte Typen der Weltanschauung können nur diejenigen sein, welche unbesiegbar sind.

4. ZU NATURALISMUS UND POSITIVISMUS

Die Tatsache des Bewußtseins von inneren Zuständen ist selbstverständlich dem Sensualisten auf jeder Stufe bekannt. Die denkende Verknüpfung der Erfahrungen erkennt ebenso jeder Sensualist als tatsächlich an; aber er findet nach seiner Lebensverfassung alle kernhafte Selbständigkeit des Wirklichen dennoch in der sinnlichen Erfahrung als physische Ordnung gegeben, und er sieht in ihr den ausschließlichen Sitz jeder Erfassung von gesetzlichem Zusammenhang des Wirklichen; indem er dann die formalen Eigenschaften des Denkens dem sinnlichen Erfahren einordnet, sei es implizite oder vermittels einer Theorie, wird ihm auch die Bearbeitung der Eindrücke zu einem Teil des sinnlichen Erfahrens. Die erste sensualistische Theorie solcher Art ist uns in höchst fragwürdiger Gestalt von Protagoras überliefert. Sein Sensualismus hatte die naturalistische Interpretation des Verhältnisses von Wahrnehmen und Denken in den älteren metaphysischen Schulen zur Voraussetzung. Die universale Vernunft, welche im menschlichen Denken wirksam ist, wird noch nicht von den physischen Eigenschaften des Menschen, von den physischen Einwirkungen der eingeatmeten Luft, der eindringenden Sinnesbilder getrennt. So sind Wahrnehmen und Denken nach ihrem Ursprung und psychischen Verlauf ungetrennt. Diese Sätze waren nicht materialistisch, sondern gehören mindestens einem pantheistischen Monismus an. Sie waren sensualistisch in bezug auf die metaphysischen Bestimmungen, enthielten aber infolge dieser pantheistischen Lehre von der allgemeinen gleichen Vernunft, welche im Universum waltet und wirkt, und so das Gleiche als Gleiches denkt, eine Norm des Erkennens in sich. Auf dieser Grundlage konnte Protagoras den Satz herausheben, daß im Zusammenwirken von zwei Bewegungen, einer äußeren und einer im Menschen verlaufenden organischen die Wahrnehmung entstehe.

In der Bestimmung dieser organischen Bewegungen und ihres Verhältnisses zum Wahrnehmungsvorgang konnte er die Beobachtungen

der medizinischen Schulen benutzen. Und wie Wahrnehmung und Denken ungetrennt waren, konnte er den Satz des Sensualismus bilden, daß aus den so entstehenden Wahrnehmungen das ganze Seelenleben bestehe. Dieser protagoreische Sensualismus betrachtet also auch die von ihm für die Ethik benutzten inneren Erfahrungen von Lust, Unlust, Antrieb infolge der ihm zugrundeliegenden Metaphysik als Erzeugnisse des Zusammenwirkens der beiden Bewegungen, ordnet sie also so bestimmten Begriffen der Wahrnehmung unter. Damit, daß hierdurch das ganze Seelenleben analytisch auf die äußeren Einzelvorgänge, nämlich sinnliche Eindrücke, zurückgeführt wurde, vollendet sich erst der Sensualismus, und er erweitert sich aus einer erkenntnistheoretischen zu einer erklärenden psychologischen Theorie.

Diese sensualistischen Sätze des Protagoras enthalten als solche analytisch in sich die Unterscheidung des Produktes, Sinneswahrnehmung, von dem Gegenstande, auf welchen diese Wahrnehmung sich bezieht. Diese Sonderung ist in dem empirischen Bewußtsein bereits enthalten; denn dasselbe sondert ja die Bilder als perspektivisch und nach ihren Bedingungen unterschiedene Repräsentationen von dem Gegenstande, auf welchen sie sich beziehen, als von einer selbst bildlich nicht faßbaren Totaltatsache, in welcher die Möglichkeiten dieser Bilder enthalten sind.

Protagoras erhebt nun aber die schon im empirischen Bewußtsein gegebenen Unterschiede, die Glieder des Wahrnehmungsvorganges, die Sonderung der Wahrnehmungsbilder von dem Äußeren, auf welches sie sich beziehen, analytisch zu klarer Erkenntnis. So wurde vom Sensualismus aus schon auf dieser frühen Stufe die Entdeckung des phänomenalistischen, relativistischen Standpunktes möglich. Denn gerade in der Betonung der physischen Seite des Wahrnehmungsvorgangs konnte die Ungleichartigkeit der in ihm ineinandergreifenden Glieder, wie sie auch Georgias den vorhergegangenen monistischen Systemen gegenüber herausgehoben hatte, zur Erfassung gelangen. So entwickelte sich die Beziehung des Sensualismus zur Relativitätslehre, welche dann ein weiterer Grundzug dieser Weltanschauung gerade in ihrer reiferen, streng wissenschaftlichen Entwicklung geblieben ist. Ich verstehe unter Relativitätslehre den Satz, daß jede Erkenntnis, jede Wertsetzung und jede Zweckbestimmung durch das schlechthin Empirische der menschlichen Organisation bestimmt sind, daß eine Vergleichbarkeit der Leistungen derselben mit den äußeren Vorgängen nicht besteht, weil wir es in beiden Fällen mit Tatsächlichkeiten unauflösbarer Art zu tun haben; daher denn

Erkenntnis, Wertsetzung und Zweckbestimmung nur eine relative Gültigkeit, nämlich in der Korrelation auf diese Organisation, haben. Dieser Relativismus oder Phänomenalismus des Protagoras, ja der ganzen antiken Welt ist aber auch darin nur eine Zergliederung des im empirischen Bewußtsein Gegebenen und eine Reflexion über die Beziehungen von Subjekt, Gegenstand und anderen auffassenden Subjekten, wie sie in diesem empirischen Bewußtsein gegeben sind, daß er diese Beziehungspunkte selber niemals in Frage gestellt hat. Nie erstreckte der skeptische Angriff sich auf die Existenz äußerer Objekte oder fremder Personen. Dies setzte vielmehr eine ganz neue Bewußtseinsstellung voraus; die Alten zergliedern den Vorgang, in welchem die Welterkenntnis entsteht; dagegen Augustin und Descartes gehen von der künstlichen Isolierung des in der inneren Erfahrung gegebenen Subjektes aus, sie stellen sich die unauflösliche Aufgabe, durch den bloßen Denkvorgang eine Brücke zu schlagen von der inneren Erfahrung des Subjektes zu den anderen Gliedern, die in der Relation des empirischen Bewußtseins unzerstörbar enthalten sind.

Von diesen großen Positionen in dem Standpunkt des Protagoras, welche die ganze Fortentwicklung der naturalistischen Weltanschauung schon in sich schlossen, müssen die Sätze unterschieden werden, welche die bloß momentane Gültigkeit jedes Wahrnehmungsurteils in abenteuerlichen Ausmalungen behaupten. Es ist fraglich, in welchem Umfange diese bei Plato auftretenden Folgerungen und Veranschaulichungen dem Protagoras selber zuzuschreiben sind; jedenfalls aber entspringen sie aus der Lehre des Heraklit von dem Unbestand alles Wirklichen. Die so entstehenden Argumente, welche vorübergehende und anormale Wahrnehmungszustände mit den normalen, auf welchen alle Erkenntnis beruht, auf gleiche Stufe stellen, gehören tatsächlich der schlechten Sophistik an, mögen sie nun von Protagoras oder von Plato stammen. So spielen auch diese Argumente in der Ausbildung des Skeptizismus nur eine unerhebliche Rolle. Dagegen das große Prinzip, nach welchem die bloße Tatsächlichkeit der sinnlichen Organisation, in welche das Denken eingeschlossen ist, kein rationales Verhältnis zur gegenständlichen Welt hat, ist das Grundmotiv der gesamten Entwicklung des Skeptizismus. In ihm war dann auch das für den Skeptizismus so fruchtbare Verfahren gegründet, welches die Verschiedenheit der sinnlichen Organisationen in der animalischen Welt geltend machte, aus ihm ließ sich dann auch, nachdem das Denken von dem objektiven Idealismus der Wahrnehmung selbständig gegenübergestellt war, die Unvergleichbarkeit seiner Leistungen mit dem Gegebenen der Außenwelt ableiten. In der Handhabung dieses Prinzips zur Zerstörung der Gültigkeit sinnlicher Wahrnehmung

und der auf ihr beruhenden Sinneswelt war auch zunächst und zu einfachst das Verhältnis der platonischen Akademie zum Skeptizismus begründet: tiefere Berührungspunkte noch lagen in der Dialektik Platos, insbesondere in dem Parmenides, seinem philosophisch tiefsinnigsten Werke.

Wir fanden die ⟨Dialektik, die⟩ jeder Weltanschauung einwohnt, dadurch bedingt, daß jede aus der Mehrseitigkeit des Wirklichen Eine Seite heraushebt im Zusammenhang mit einer einseitigen Betonung der Lebendigkeit, in welcher sie sich bildet. Denn die einseitigen Lösungen der Lebensprobleme müssen infolge ihrer Insuffizienz gegenüber der ganzen Wirklichkeit, der Widersprüche, welche aus der Anwendung der einseitigen Prinzipien auf diese heraustreten, vorwärtstreiben. Die innere Geschlossenheit der Weltanschauung aber ist und bleibt an diese Einseitigkeit gebunden: denn diese kann in der Form eines Systems nicht aufgehoben werden als in einer inhaltlosen Neutralität. Das fortschreitende kritische Bewußtsein, das innerhalb einer jeden der Weltansichten in gesetzmäßigen Stufen vorwärtsschreitet, als das zunehmende Bewußtsein des Geistes über die Genesis seiner eigenen Schöpfungen, der Bedingungen, unter denen sie stehen, der Voraussetzungen, die in ihnen enthalten sind, ist die oberste Kraft in der Umbildung derselben zu höheren und weniger einseitigen Formen. Die Fortbildung der Erfahrungswissenschaften, welche die Möglichkeiten von Irrtümern einschränkt und die Mittel zu richtigeren Schlüssen vermehrt, ist die andere Macht. So tritt die naturalistische Weltansicht durch den Positivismus in Umformungen ein, welche ihre Grundzüge zu sekundären Bestimmungen des Systems in d'Alembert und Comte machen; dann werden von den neuen Prinzipien aus auch diese sekundären Prinzipien in Mill und seiner Schule zu der bloßen Ausdehnung der naturwissenschaftlichen Methode in den Geisteswissenschaften verflüchtigt. Wie nun aber dieser Punkt erreicht ist, entsteht eine Neutralität dieses Millschen Systems, die nur noch methodische Operationen, Verknüpfung von Erfahrungserkenntnissen zu einem neutralen Aggregat übrig läßt. Von hier aus erklärt sich dann die Wendung in der Philosophie von Stuart Mill, in seinen späteren Jahren sucht er den Übergang von diesem Aggregat zu einer Weltanschauung.

Die Voraussetzungen zu der Entstehung des Positivismus waren in der Relativitätslehre, in dem Sensualismus, in dem ethischen Prinzip der Befriedigung durch die Unterordnung unter den erkannten Naturzusammenhang und dem anderen von der physischen Herrschaft auf-

gefunden. In der Epoche von Hume, d'Alembert, Lagrange wurden die Prinzipien nach ihrer inneren Ordnung zuerst aufgefaßt, Comte gab dann die Ausführung.

Die Struktur dieses positivistischen Systems ist darin gegründet, daß es die Wirklichkeit von der Außenwelt und der in ihr primär gegebenen Erfahrungserkenntnis von Ähnlichkeiten und Gleichförmigkeiten aus sich zum Verständnis bringt. Die Einseitigkeit der naturalistischen Weltansicht wird hier herausgehoben aus der Metaphysik in das dieser Weltansicht entsprechende kritische System. Hume, d'Alembert und Comte entsprechen so, der Stufe nach, Kant und Schleiermacher. Es gibt keine Metaphysik als Erkenntnis von Wesenheit und letzten Ursachen, als absolute Erkenntnis. Unsere Erkenntnis ist relativ, sie hat zu ihrem Gegenstande nur die regelmäßigen Beziehungen der Phänomene, die logischen von Ähnlichkeit, und die zeitlich-räumlichen nach Koexistenz und Sukzession: so kann auch die Philosophie nur gleichsam in höherer Potenz usw. So entsteht die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit in der äußeren Wirklichkeit. Hieraus ist usw.

III. ZU: „DIE DREI GRUNDFORMEN“

1. METHODISCHES ÜBER KLASSIFIKATIONEN

I.

Die Gliederung eines Gebietes von geistigen Tatsachen nach den Hauptformen kehrt als Problem auf ganz verschiedenen Gebieten wieder; überall aber tritt der Unterschied hervor, welcher zwischen der Klassifikation von Naturobjekten und einer solchen Gliederung besteht. Jene Klassifikationen besitzen den Zusammenhang und die durch ihn bedingten Formen nicht innerhalb ihrer Erfahrungen, sondern sie vermögen ihn nur hypothetisch zu ergänzen. Hier aber wird er in der Lebendigkeit selbst erfahren, und die Entstehung und Sonderung der Hauptformen wird durch ein divinatorisches Nacherleben erfaßt. Wenn man nun ein konstruktives Verfahren auf diese in der geschichtlichen Lebendigkeit selbst enthaltenen Unterschiede gründen wollte, so wären hiermit freilich der Willkür alle Tore geöffnet. Hier so wenig als auf irgendeinem anderen Gebiet geschichtlichen Verstehens ist ein anderes Verfahren erlaubt, als das der Interpretation dessen, was empirisch gegeben in Beschreibung, Analyse und Vergleichung geordnet wird. Immer wird es langer Erfahrung in bezug auf eine solche Klasse geistiger Objekte, oftmaligen Versuchs bedürfen; es wird schließlich die gegenseitige Bestätigung dessen, was durch die Vergleichung sich ergibt, durch das, was in dem lebendigen Verhalten von Möglichkeiten sich darbietet, sein, worauf die Annäherung eines solchen Verfahrens an objektive Geltung beruht. Und auch so wird jeder Versuch dieser Art von der weiteren Verfolgung der Aufgabe Bestätigung oder Berichtigung erwerben müssen. Es ist schon viel, wenn ein Kern gültiger Einsichten sich erhält.

II.

1.

Ich gehe von folgendem Merkmale für die Zusammengehörigkeit philosophischer Systeme aus: in den Denkern selbst ist ein Bewußtsein von Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft, ebenso dann von dem unversöhnlichen Gegensatz und Streit, in welchem sie anderen Gruppen

von Systemen gegenüber sich befinden. Dies schließt nicht aus, daß den im Streit begriffenen ein tieferliegender Gegensatz nach der Lage zurücktritt hinter dem, der ihnen zur Zeit als die brennende Frage erscheint. Ein solcher Streit zwischen verwandten Standpunkten entbrannte zwischen Plato und Aristoteles, zwischen Schleiermacher und Hegel, zwischen Fichte und Schelling, zwischen Mill und den Comtisten. Aber gerade das Bewußtsein einer Gemeinsamkeit von Voraussetzungen trieb denselben hervor, weil auf ihrem Grunde eine Entscheidung schien herbeigeführt werden zu können. Es liegt etwas von dem Gefühl vor, auf jeweilig eigenem Boden Feinde zu erblicken. — Und mitten in demselben empfanden die Streitenden selbst den viel weiteren Abstand, welcher sie von anderen Gruppen sonderte. Die Spannung zwischen Systemen wird immer dann in ihrer äußersten Form auftreten, wenn eine andere Gruppe nicht nur als irrtümlich, sondern als schädlich, als die eigene Lebensverfassung aufhebend, als eine zu bekämpfende Lebensmacht bestritten wird. Sie wird dann nicht nur theoretisch verneint, sondern sie wird als eine Kraft von nachteiligen Wirkungen bekämpft. Solche Gegner verstehen sich eigentlich gar nicht mehr, noch weniger können sie sich gegenseitig würdigen. Der Kampf, der so entsteht, betrifft einen Gegensatz, nicht nur der Systeme, sondern der Lebens- und Weltanschauungen, ja schließlich der Lebensverfassung selber. Diese Beziehungen von Verwandtschaft und Streit erweisen sich nun als ein in der Geschichte der Systeme höchst mächtiger Faktor. Gegenüber Hegels Prinzip der Repräsentation steht nun, daß alle Systeme untereinander im Kampfe liegen. Viel davon betrifft Verstandesüberlegenheit. Anderes geht auf . . .[1]

2.

Daß in jedem System, wenn es nicht nur aus Papier fabriziert, sondern eine Wirklichkeit ist, eine solche Lebensanschauung nach theoretischer Begründung ringt: dies beweist die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung solcher Systeme; sie weist immer zurück auf eine Lebensverfassung, auf ein inneres Verhältnis einer Lebendigkeit zu bestimmten Zügen der umgebenden Kultur. So ergibt sich auch von hier aus eine Verwandtschaft derjenigen Systeme, welche in der Lebens- und Weltanschauung einander verwandt sind.

Merkmal 2: Verhältnisse der Abhängigkeit als Merkmal von Verwandtschaft. Zwischen den Systemen ein gleichsam genealogisches Verhältnis.

Dieses Verhältnis empfängt dann seine Bestätigung und nähere Bestimmung durch die lebendigen, geschichtlichen Beziehungen, welche

die Systeme einer Zeit, sofern sie miteinander verwandt sind, mit älteren Systemen verknüpfen. Diese sind wirksame Kräfte, aus welchen alles Verwandte aus späterer Zeit nicht nur theoretische Begründung, sondern innere Bestätigung des eigenen, lebendigen Verhaltens empfängt. So wirkte Plato auf Schelling, Aristoteles auf Hegel, Lucrez auf den Naturalismus der modernen Zeit. Eine Grundform der Systeme, so gewahren wir nun, durchläuft Stufen, in welchen sie sich steigert, entfaltet, modifiziert. Die Verwandtschaften, welche so durch das Eingehen eines Systems in ein späteres durch die Verhältnisse von Abhängigkeit, welche so auftreten, gebildet werden, ergeben gleichsam Möglichkeiten, die sich dann aber wieder nicht zu fester Abgrenzung wollen bringen lassen.

Denn die Merkmale der Abhängigkeit, die zwei Systeme verbinden sind nicht die Stelle, welche die Entwicklung des Systemes ausmachen.[2]

Andererseits bietet sich ein wichtiger Anhalt an der Beobachtung, daß solche Abhängigkeit keineswegs alle Systeme miteinander verknüpft: es scheint, daß, was unter einem gewissen Klima von Lebensstimmung[3] . . ., nicht verpflanzbar ist in eine andere Region von Lebensverfassung; wenigstens im Kern der Begründung nicht verpflanzbar.

III.

Ist nun das durch dies Merkmal Erreichbare nur eine unbestimmte Gruppierung, welche nur gewisse kernhafte Verwandtschaftsverhältnisse der Systeme als eine Weltanschauung ausmachend vereinigt: so gilt es, diesen Begriff verschiedener Weltanschauungen, welche sich in Stufen vermittels einer Mannigfaltigkeit von Systemen entwickeln und jede als Ausdruck einer Lebensverfassung unversöhnlich die andere bekämpften, durch Hinzuziehung anderer Merkmale für die Verwandtschaft der Systeme auszubilden. Gilt es doch nun, das Enthaltensein einer Mehrheit und Stufenfolge von Systemen in einer Weltanschauung begrifflich zu bestimmen und für die Weltanschauungen abgegrenzte Hauptformen zu gewinnen.

Das nächste Merkmal ist die objektive tatsächliche Verwandtschaft der Systeme untereinander und ihr Verhältnis logischer Ausschließung. Dieses Merkmal ist immer benutzt worden. Zunächst läßt die Abhängigkeit Eines Systems vom anderen, oder mehrerer von Einem Ausgangspunkte, historische Gruppen wie sokratische Schule, Transzendentalphilosophie, mechanische Weltbetrachtung abgrenzen. Indem man nun aber ihre objektive Verwandtschaft und das Verhältnis der Ausschließung dazu in Betracht zieht, ergibt

sich durchweg Übereinstimmung mit den Ergebnissen, die aus der Anwendung des ersten Merkmals sich gewinnen lassen.

Der Sensualismus des Protagoras, der Kyrenaiker und Epikuräer bildet einen festen Zusammenhang; in weiterer Verwandtschaft ist der atomistische Materialismus Demokrits derselben Gruppe angehörig, wie ja Epikur und Lucrez auch diese Verbindung herstellten. Und zweifellos bilden Gassendi, Hobbes und die Materialisten des 18. Jahrhunderts eine weitere Stufe von Sensualismus, Materialismus. Die Verwandtschaft der ideologischen Schule Condillacs mit diesen ist unverkennbar. Schwieriger ist dann die Frage der Stellung d'Alemberts und Comtes, welche unter sich mit Destutt de Tracy, Cabanis, Broussais usw. eine Gruppe bilden, zu diesen Schulen. Demnach besteht darin eine sichtliche Verwandtschaft mehr, daß der Erkenntnisvorgang im Studium der Außenwelt und ihrer Gleichförmigkeiten seine feste Grundlage findet und geistige Tatsachen teils durch dies Prinzip der Empfindungs- und Assoziationslehre, teils durch physiologische Psychologie unterordnet. Nun scheinen aber die Verwandtschaften gleichsam auf einem anderen Boden, dem Begriff positiver Wissenschaften und der Philosophie als des Mittels . . .[1]

Aber wenn wir nun auch noch so methodisch verfahren, jeder Versuch, die Erscheinungen dieses großen Gebietes nach Gruppen zu ordnen, kann nur einen provisorischen Charakter haben. Denn er kann dem Zirkel der Klassifikation nicht entrinnen. Dieser ist in dem von Schleiermacher zuerst methodisch entwickelten Zirkel menschlicher Erkenntnis enthalten, welchem nur das mathematische Denken nicht unterworfen ist, aus welchem dessen Dialektik die Unvollendbarkeit menschlichen Wissens, den höchst provisorischen Charakter desselben ableitet. Die Bildung allgemeiner Methoden durch Induktion setzt Begriffe voraus; diese aber werden vorausgesetzt und einander untergeordnet durch Einteilung, jede Einteilung von Begriffen erhält ihren definitiven Charakter erst durch das Ganze des Begriffssystems. So entsteht für jede Anordnung eines Gebietes durch Klassifikation der Zirkel: (Sigwart S. 231 ff., 242). Die Klassifikation kann nur herbeigeführt werden, indem man einzelne Systeme vergleicht und das Gemeinsame derselben hervorhebt, um so zu einer infima species zu gelangen: diese Vergleichung aber sucht die Verbindung von Merkmalen, welche regelmäßig hier verknüpft sind. Bei der grenzenlosen Zahl von Eigenschaften oder Sätzen eines Systems handelt es sich darum, die Verbindungen herauszuheben, welche für wirkliche Verwandtschaft die entscheidenden sind. Dies setzt eine Grundvorstel-

lung über die Relation entscheidender Eigenschaften in der Struktur eines Systems voraus. Hier verfällt man erstlich dem Zirkel, daß eine solche Grundvorstellung selbst das Ergebnis von Urteilen und Induktion ist, welche schon ein begriffliches System voraussetzt.

Alsdann aber die Alogie: es gibt keinen objektiven und allgemeinen Maßstab für die ⟨Besonderung⟩ der Probleme und ⟨Gliederung der⟩ Begriffe in einem System. Was ist entscheidend in Leibniz? Was überhaupt? In verschiedenen Zeiten beziehen sich die Differenzen auf ganz verschiedene Partien der Systeme als die entscheidenden. So werden wir auch hier wieder in den Zirkel gezogen, daß nur die Bildungsgesetze des systematischen Denkens uns die Regeln geben können, von denen der Einteilungswert der Merkmale derselben abhängt, und daß andererseits die Aufsuchung von Bildungsgesetzen eine vorläufige systematische Anordnung derselben voraussetzt, durch welche sie erst möglich wird.[5]

Jedes philosophische System ist durch seine Form, das Streben, einen allgemeinen Zusammenhang von Begriffen auszubilden, mit der Wissenschaft verwandt, durch seinen Gehalt der Religion und der Kunst. Sonach werden seine Begriffszusammenhänge, sofern sie in die Tiefe dieses Gehalts zurückgehen, Symbole, welche so gut als Dogmen oder Kunstwerke das Allgemeingültige zu überschreiten streben und doch allgemeingültig sein wollen.[6]

Dieses Verhältnis empirisch an der Entwicklung der Philosophen.

Dadurch erstes Grundgesetz: die Philosophien sind, weil sie allgemeingültig sein wollen, in jedem Zeitalter in einem Streit untereinander begriffen. Der Streit gehört zur Natur ihrer Existenz. Denn im Streit suchen sie den Nachweis der Allgemeingültigkeit.[7] Also kein repräsentatives System (Hegel). Jedes philosophische System etwas Repräsentatives, sofern es usw.[8]

Der Streit der Systeme zeigt die Eigenschaft, in einer inneren Form usw., aber nie zur Schlichtung zu gelangen. Das Ideal kann nicht ein Einheitssystem sein, sondern die Auffindung des Bildungsgesetzes, in welchem die Differenzierung gegründet ist. So: das geschichtliche Bewußtsein erhebt sich über das systematische Streben, kann aber selbst nur durch allgemeingültige Bildungsgesetze und Klassifikationen usw., was wieder ein Probieren fordert. Aber wie unvollkommen auch dieses Verhältnis sei: dennoch dieses geschichtliche Bewußtsein gleichsam die höhere Potenz der systematischen Bildung von Systemen, welche in der Einseitigkeit einer Weltanschauung.[9]

Da aber die Begriffe usw. von Lage der Wissenschaft abhängen, ⟨kein Maß⟩ der gewonnenen Gleichförmigkeiten usw. Aber tiefer noch: da die Philosophie vom empirischen Bewußtsein und den auf es gegegründeten positiven Wissenschaften ⟨abhängt⟩, ist der feste Faden zunächst negativ die fortschreitende Befreiung von den Voraussetzungen, unter denen das Bewußtsein denkt. Dogmatismus. Von Kritik der Wahrnehmungen bis zu der der Bedingungen des Bewußtseins als Raum, Substanz usw. Endlich wird die Voraussetzung aufgehoben, daß usw., indem das geschichtliche Bildungsgesetz der Weltanschauungen begriffen wird. Positiv: die Philosophie als Zusammenhang der Lebendigkeit suchend findet diesen . . .[10]

2. ZU: BEGRIFF DER PHILOSOPHIE: NIETZSCHE

Die letzte Folgerung, welche jemand aus der Verneinung der Erkenntnis in ihrem diskursiven, logischen Verfahren ziehen konnte, ist in Nietzsche repräsentiert und von ihm ausgesprochen. Der kulturschaffende Mensch ist ihm erst der Künstler, dann das wissenschaftliche Bewußtsein, endlich, da er auch an dessen Mission verzweifelt, der wertschaffende, wertsetzende Philosoph. Es ist in der Natur des exzentrischen Gefühls- und Phantasiemenschen, wenn er seine ganze Lebendigkeit hineinverlegt hat in eine Gestalt des Daseins, wenn er das Unzureichende in ihr eben darum erfährt, weil keine einzelne Gestalt des Lebens alles ist, daß dieser dann ebenso grenzenlos verneint, als er vorher bejaht hat. In Richard Wagner war ihm die Kulturmission des Künstlers erschienen; er verlegte sie nicht in diesen hinein, hat doch Wagner selbst sich in diesem Sinne gefühlt, aber die Grenzenlosigkeit, Ausschließlichkeit, in welcher er nun im Künstler den einzigen Menschen und Schöpfer sah, die Blindheit gegen die Grenzen dieser Gestalt des Lebens, mußte ins Gegenteil umschlagen. So blieb ihm weder aus dem Erleben jener ersten Zeit noch aus seiner sokratisch gestimmten zweiten Periode etwas Positives übrig. Gerade das Grenzensetzen war ihm an Kant zuwider. So ist denn auch der dritte Standpunkt: der wertschaffende Philosoph wieder ein Unbedingtes, Grenzenloses. Der Philosoph soll das Gefühl von dem positiven Werte des Lebens in der Menschheit steigern und dadurch reformatorisch auf sie wirken. Nun haben ja aber Thrasymachus und Kritias, Spinoza und Hobbes, Feuerbach und Stirner die Bejahung des Willens und seiner Macht so stark ausgesprochen, daß die Geschichte Nietzsches nicht bedurfte; zu schweigen von all denen, welche als Künstler oder Menschen der Tat diesem Ideal nachgelebt haben. Daher es für diese wertschaffenden und wertsetzenden Philosophen sich doch nur darum handeln kann, auszusprechen, was in dem, was der

Wille zu leben von bunten Gestalten hervortreibt, das Wertvolle sei. Hierauf geben die Stellen Nietzsches keine Antwort; sie sagen nichts über die Methode, nach welcher dieser neue Saggiatore, der den Galilei hinter sich läßt, verfahren soll.

„Der philosophische Geist hat sich zunächst immer in die früher festgestellten Typen des kontemplativen Menschen verkleiden und verpuppen müssen, als Priester, Zauberer, Wahrsager, überhaupt als religiöser Mensch, um in irgendeinem Maße auch nur möglich zu sein. Das asketische Ideal hat lange Zeit dem Philosophen als Erscheinungsform, als Existenzvoraussetzung gedient — er mußte es darstellen, um Philosoph sein zu können, er mußte an dasselbe glauben, um es darstellen zu können. Die eigentümlich weltverneinende, lebensfeindliche Abseitshaltung des Philosophen . . . ist vor allem eine Folge des Notstandes von Bedingungen, unter denen Philosophie überhaupt entstand und bestand. — Der asketische Priester hat beinahe bis auf die neueste Zeit die widrige und düstere Raupenform abgegeben, unter der allein die Philosophie leben durfte und umherschlich." (Genealog. der Moral: Das asketische Ideal, Abt. 10.)

„Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber: sie sagen ‚so soll es sein!' sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit — sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr Erkennen ist Schaffen, ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist Wille zur Macht." (Jenseits von Gut und Böse, A. 211).

Die Philosophen, diese „cäsarischen Züchter und Gewaltmenschen der Kultur" sind daher mehr als bloß Erkennende, diese „sublimste Art von Sklaven, an sich aber Nichts". „Auch der große Chinese von Königsberg war nur ein großer Kritiker." (Jenseits von Gut und Böse, A. 210; vgl. weiter Menschliches, Allzumenschliches Bd. I A. 6, II A. 31. Morgenröte A. 41 und 62. Fröhliche Wissenschaft 151. Jenseits von Gut und Böse A. 5.) Der Erklärungsgrund dafür, daß so das Wertschaffen inhaltlich immer unbestimmter wird und die Methode, durch welche der Philosoph dieses erwirkt, nichts als persönliche Intuition genau wie bei dem Künstler und den französischen Lebensphilosophen des 18. Jahrhunderts ist, auch keine Angaben über Ausbildung einer solchen Methode vorliegen, ist in der Stellung Nietzsches zu den wirklichen Wissenschaften gegründet. Er verwarf aus Unkenntnis die Psychologie als Wissenschaft. Was dann im sonderbarsten Widerspruch dazu steht, daß er ganz unbegründbare psychologische Hypothesen

über die Entstehung der sittlichen Normen wie Ergebnisse von Wissenschaft vorträgt. Er blieb in der Benutzung historischer Tatsachen für das Verständnis der Zweckzusammenhänge der Kultur vollständiger Dilettant, zugleich aber hat er das Individuum kraft seines ersten Ausgangspunktes, nämlich des Kultus des Genius und der großen Männer isoliert. Er hat den Zweck des Individuums losgelöst von der Entwicklung der Kultur; denn ihm sind die großen Männer nicht nur die bewegenden Kräfte, sondern auch die eigentliche Leistung des geschichtlichen Prozesses. So ist ihm das Individuum losgelöst von den Zweckzusammenhängen der Kultur, und darum inhaltlich entleert; formal aber verliert er das Verhältnis zu einem Fortschreitenden und Festen. Und doch liegt in der Verlegung des Interesses in solches der größte Zug der tatsächlichen Ethik der modernen Zeit. Bejahung des Lebens ist in dieser entweder persönliche Vertiefung in das Ewige des Wissens und des künstlerischen Auffassens oder in die fortschreitende Kultur selber.

So ist es ihm nicht gelungen, das, was ihm vorschwebte, das Reformatorische in Sokrates, Spinoza, Bruno zur Explikation als Bestimmung einer Seite der Philosophie, die bis dahin nicht verstanden wurde, zu machen.

Über Nietzsche geht ein letzter und extremster Begriff der Philosophie noch hinaus. Hatte dieser die Werterzeugung im Philosophen als etwas Objektives, zwar nicht allgemeingültig Bestimmbares, doch aber in der Intuition mit Überzeugung Erfaßbares übriggelassen, so kann auch dieses fallengelassen werden. Dann wird der Geist, des Allgemeingültigen und Beständigen in seinen philosophischen Erzeugnissen beraubt, zu einer Kraft, Begriffsdichtungen zu entwerfen. Diese aber muß sich selbst zerstören, da das Ergebnis des Aufwandes nicht verlohnt.

3. DAS GESCHICHTLICHE BEWUSSTSEIN DES 19. JAHRHUNDERTS

Nach dem Gesetz der Kontinuität bleibt dasjenige erhalten, was der menschliche Geist in letzten philosophischen Generalisationen, die der Ausdruck einer bestimmten Kulturstufe sind, erfaßt hat. Die Einheit der menschlichen Vernunft in dem Zusammenwirken der Wissenschaften, der Charakter der Allgemeingültigkeit, darauf gegründet der gemeinsame Fortschritt des Menschengeistes zur Macht über Natur und Gesellschaft: dieses waren die letzten Generalisationen, zu welcher das 18. Jahrhundert gelangte.

Aber diese Rationalisierung des Universums bedeutete zugleich eine Verarmung des menschlichen Geistes. Das Individuum in seiner leben-

digen Totalität ist mehr, als in diesen abstrakten Verfahrungsweisen zu methodischem Bewußtsein gelangt. Wir sahen, daß die großen Weltansichten des 17. und 18. Jahrhunderts der Ausdruck großer Persönlichkeiten gewesen sind. Der Umfang, in welchem sie sich in die drei großen Formen menschlicher Weltanschauung und des Lebensideals einordneten, war durch die Gesetzmäßigkeit bedingt, nach welcher in fester Kontinuität unter den Möglichkeiten der Weltanschauung durch eine Art der Auswahl diese zu typischen Ausdrucksformen der menschlichen Natur in ihrer Mehrseitigkeit geworden sind. Aber die Methode, in welcher sie zum Ausdruck gelangten, war die der begrifflichen Abstraktion und die Voraussetzung die Rationalität des Universums. Selbst die Erfassung von Wert und immanenter Zweckmäßigkeit in der Singularität der Wirklichkeit war von Leibniz der Formel des Satzes vom Grunde unterworfen worden.

Wohl hatten auch im 17. und 18. Jahrhundert bis zum Auftreten von Rousseau Skeptiker und Mystiker Einspruch gegen diese Voraussetzungen und diese Methode eingelegt. Insbesondere bildete die skeptische Haltung den beständigen Hintergrund des 17. und 18. Jahrhunderts, in Montaigne, Charron, Sanchez, Pascal, Pierre Bayle. Und die Mystik fand in Pascal gerade im Cartesianismus den Rückhalt zu der scharfsinnigsten Begründung, die sie je erfahren hat. Endlich war ja doch in der unteren Schicht der Kultur das theologische Denken in der Innerlichkeit der religiösen Selbsterfahrung jederzeit vornehmlich gegründet. 1675 erschienen die „pia desideria" von Spener. Damit begann der Rückgang von der objektiven Dogmatik zur christlichen Selbsterfahrung. Die Epoche der Begründung derselben auf die Rationalität ging zu Ende, da die Konkurrenz mit dem philosophischen System der Rationalität unmöglich. Aber alle diese Bewegungen vermochten den in der Kultur bedingten Fortgang des rationalen Systems nicht aufzuhalten. Es fand in dem Beginn des 18. Jahrhunderts, in der Theodizee von Leibniz und in den Prinzipien von Newton seinen wissenschaftlichen Höhepunkt, ⟨erreichte⟩ in Voltaire, Wolf, Mendelssohn, Lessing den höchsten wissenschaftlichen Ausdruck, und es war die Seele der Regierung Friedrichs des Großen. Die Grenzen jeder großen philosophischen Generalisation machen sich zunächst immer in einem inneren Verfall geltend. Die Geister schrumpfen zusammen, sie verarmen, sie werden unsicher über das Prinzip, das sie erfüllt; oder wie sie durch Erbschaft dasselbe überkommen haben, stumpft sich in der Überlieferung die Macht desselben ab.

Dies wurde darin am deutlichsten: in der schottischen Schule wurde platt usw. Der französische Positivismus schwenkte zu einem grauen, öden Materialismus hinüber; die deutsche Aufklärung wurde vulgär in

Nicolai, Biester und Konsorten. Das Prinzip der Rationalität hatte seine Kraft erschöpft.

Die Bewegung, welche in Rousseau begann und in der Romantik ihren Abschluß erreichte, enthält einen inneren Zusammenhang neuer Ideen, welche zusammengehörig sind. Der Rationalismus hatte die Vergangenheit verneint, die Epochen der Phantasie, des Affektes und der formlosen Subjektivität als niedere Stufen menschlicher Entwicklung aufgehoben. Rousseau kam und verneinte auch diese letzte Zeit menschlicher Kultur, sonach die Kultur überhaupt. Er suchte nicht rückwärts wie der Pietismus lebendigere Quellen menschlichen Glückes. Der Geist dieses mächtigen Menschen ist auf die Zukunft gerichtet. In einem Milieu, in dem Absolutismus, höfische Regulierung des Lebens, die Abstraktionen mathematischen Naturerkennens, Verwüstung und Verarmung sich verbreiteten, sucht er einen neuen Anfang: dieser liegt ihm in der lebendigen Totalität der Menschennatur, in ihrem Recht, sich zu entwickeln, Weltbild und Lebensideal aus ihrer Tiefe zu gestalten. Eine solche Stellung des Bewußtseins mußte in leerer Leidenschaft zerfließen oder in praktischer Verneinung der Gesellschaft zerstörend wirken, wenn sie nicht die Inhaltlichkeit der geschichtlichen Manifestationen des ganzen Menschen in sich aufnahm. Der Mensch Rousseaus mußte sich wiedererkennen in den großen Dichtern und Denkern, welche aus der Fülle der Person geschaffen hatten; er mußte in dem nationalen Leben, in welchem freie, bildende Kräfte noch lebendig pulsiert hatten, ein bestimmteres und positives Ideal aufsuchen. Wenn die menschliche Natur in ihrer Wirklichkeit und Macht sich besitzen will, in der Fülle lebendiger Möglichkeiten menschlichen Daseins, dann kann sie das nur in dem geschichtlichen Bewußtsein, sie muß die größten Manifestationen ihrer selbst verstehend sich zum Bewußtsein bringen, sie muß konkrete Ideale einer Zukunft von schönerer, freierer Art hieraus entnehmen. Die Totalität der Menschennatur ist nur in der Geschichte; sie kommt dem Individuum nur zu Bewußtsein und Genuß, wenn es die Geister der Vergangenheit in sich versammelt. Daher konnten Herder, Schiller und Goethe nicht bei dem Werther, den Räubern stehenbleiben. Sie mußten fortschreiten zu dem konkreten Ideal. In den Griechen erfaßten sie es zuerst, auf die urwüchsige Lebendigkeit des germanischen Geistes gehen dann die Romantiker zurück, der Orient wird lebendig.

Jedoch scheint dies Vermögen, Vergangenheiten wieder zu beleben, eine Kraftlosigkeit des menschlichen Geistes in eigenem festen Willen, das Zukünftige zu gestalten, zur Folge zu haben. Die Romantiker geben sich widerstandslos dem Vergangenen dahin mit ihrer ganzen Person, der große Erwerb des 18. Jahrhunderts scheint verloren zu

gehen. Alles Geschichtliche ist relativ; halten wir es im Bewußtsein zusammen, so scheint darin eine geheime Wirkung von Auflösung, Skeptizismus, kraftloser Subjektivität enthalten zu sein.

So entsteht das Problem, das diese Epoche aufgibt. Die Relativitäten müssen mit der Allgemeingültigkeit in einen tieferen Zusammenhang gebracht werden. Das mitfühlende Verstehen alles Vergangenen muß zu einer Kraft werden, das Künftige zu gestalten. Der menschliche Geist muß die Steigerung seiner selbst, welche in dem wahren geschichtlichen Bewußtsein erworben ist, mit dem Gewinn des 17. und 18. Jahrhunderts verknüpfen. Die Pfadfinder auf diesem Wege waren Hegel, Schleiermacher, Carlyle, Niebuhr.

Aber erst mußte das Bewußtsein der Relativität alles geschichtlich Wirklichen bis in seine letzten Konsequenzen sich entwickeln. Das Studium aller Zustände des Menschen auf der Erde, die Berührung aller Nationen, Religionen und Begriffe mußte das Chaos der relativ geschichtlichen Tatsachen steigern. Erst indem wir von den Naturvölkern ab bis zur Gegenwart alle Lebensformen des Menschen in uns aufnehmen, wird die Aufgabe lösbar, im Relativen das Allgemeingültige, in den Vergangenheiten eine feste Zukunft, die Erhöhung des Subjektes im geschichtlichen Bewußtsein, die Anerkennung des Wirklichen als des Maßstabes für unser Fortschreiten in der Zukunft zu verknüpfen mit klaren Zielen der Zukunft; ja eben in dem geschichtlichen Bewußtsein müssen Regeln und Kraft enthalten sein, allen Vergangenheiten gegenüber frei und souverän einem einheitlichen Ziele menschlicher Kultur uns zuzuwenden. Der Zusammenhang des Menschengeschlechtes im allgemeingültigen Denken und auf dieses gegründeten klaren Zielen, die Gemeinsamkeit der Aufgaben, das gesunde Maß für das Erreichbare, das vertiefte Ideal des Lebens: all das erhält im geschichtlichen Bewußtsein ein Fundament, das nicht mehr abstrakt, nicht mehr bloß begrifflich, und daher auch nicht mehr in unbegrenzter Idealität verfließend. Die Generalisation, welche die Philosophie gegenwärtig zu vollziehen hat, ist hiermit bestimmt; sie würde der Ausdruck des Ringens unserer gesamten Kultur sein, eine höhere Stufe als alle bisherigen zu erreichen.[1]

IV. ZU: RELIGIÖSE WELTANSCHAUUNG

ÜBER RELIGION

Nichts ist flüchtiger, zarter, veränderlicher, als die Stimmung des Menschen gegenüber dem Zusammenhang der Dinge, in dem er sich findet, die Vorstellungen, die in ihm über den Zusammenhang des Lebens und der Welt entstehen. Das Leben wirft bald tiefe Schatten über unsere Seele, bald teilt es ihr Licht und Freude mit. Wie die Tage selber wechseln, wie wir das Leben fühlen und wo die Erfahrungen und Begriffe uns verlassen, wirkt unser Lebensgefühl darauf, wie wir den Zusammenhang der Dinge den einen Tag plausibel finden, den anderen verwerfen. Nichts ist zerbrechlicher als diese Bilder in uns. Wie Lichter Schatten über eine Landschaft geben, wechselt unser Gefühl des Lebens. Hiermit muß sich jeder erfüllen, der über die menschlichen Weltanschauungen sprechen will; nicht von den überzeugten Metaphysikern darf er seinen Ausgang nehmen: sie sind seltene Gäste auf dieser Erde: das Leben, wie es ⟨uns⟩ umgibt, die Menschen, wie sie uns begegnen, dies Gewimmel, das um das Leben kämpft und selten sich über dasselbe besinnt, das ist die große und allgemeine durchgreifende Tatsache, von der sich die religiös oder philosophisch Überzeugten abheben.

Das Leben erscheint dem Menschen als ein mehrseitiges. Er ist geneigt, im Wechsel der Stunden sehr verschieden über dasselbe zu denken. Die Gruppe von Erfahrungen, die ihn in einer gegebenen Zeit beherrscht, macht einer anderen Gruppe Platz. Denn der Mensch ist zunächst unter dem Einfluß praktischer Bedürfnisse; nur unter günstigen Umständen entsteht in ihm die Gedankenarbeit, welche alle Erfahrungen und alle über sie gemachten Schlüsse umschließt.

So würde feste Überzeugung, die für eine Lebens- und Weltanschauung sich entscheidet, die Errungenschaft der wenigen privilegierten Geister sein, welche fähig sind, Schlüsse aus dem Bestand des wissenschaftlichen Denkens zu ziehen oder welche in tiefer Nachdenklichkeit die Erfahrungen des Lebens zusammenhängend in sich verarbeiten, wäre nicht die ungeheure, den ganzen Zusammenhang der Geschichte des menschlichen Geistes bedingende Tatsache: Religion. Sie ist es, welche die ersten großen Weltanschauungen hervor-

gebracht hat; sie allein gibt Weltanschauungen ihr Recht über die Breite der Gesellschaft, und in noch so abgeblaßter scheinbar rein metaphysischer Volksmetaphysik bemerkt der geschichtliche Forscher leicht die Macht einer ihrer Dogmen, ihrer Historie und des Einflusses ihrer Kultushandlungen entkleideten Religiosität. Und so ungeheuer ist dieser Einfluß der Religion auf die Entwicklung des menschlichen Denkens, daß es dem wahrhaft geschichtlich denkenden Forscher leicht begegnen kann, die Beweggründe von Rationalisierung der Religiosität oder von Kampf gegen sie in den meisten philosophischen Systemen wie in den Lebensstimmungen der modernen Kultur als den Hauptfaktor anzusehen. Es lag doch eine Wahrheit darin, als man das 18. Jahrhundert unter dem Gesichtspunkt des Zeitalters der Aufklärung betrachtete.

Unter Religion als einem Namen von unbestimmten Umfang wird ein Gebiet von Vorstellungen, Gefühlen und Willenshandlungen verstanden, dessen Umfang und Abgrenzung verschieden gefaßt wird. Aber alle Fassungen tragen das Merkmal an sich, daß irgendein Bewußtsein vom Zusammenhang der Dinge ein praktisches Verhalten der Menschen zur Folge hat. Vorgänge, welche in den Prozessen der Vorstellung oder Phantasie oder der Erkenntnis beschlossen bleiben, sind nie als Religion bezeichnet worden. Immer also ist es der Zusammenhang der Prozesse, welche von dem Erfahrbaren über den Zusammenhang der Dinge sich ausbreiten, mit den Stimmungen und dem habituellen Zustand des Gemütes und dieses mit Handeln, welche von dem religiösen Prozesse umfaßt werden. Der Psychologe mag die Frage des inneren Verhältnisses dieser Vorgänge untereinander im religiösen Prozeß so oder anders beantworten, der Religionsforscher hält sich an den empirischen Bestand der Verbindung dieser Vorgänge in irgendeiner Gruppe religiös gestimmter Menschen. Sein Gebiet sind die empirischen Relationen, die hier stattfinden, und ihre psychologische Interpretation, die erklärende psychologische Theorie liegt außerhalb seines Bereichs, und nichts hat der vergleichenden Religionswissenschaft mehr geschadet als die einseitigen Erklärungen einer so verwickelten, schwankenden, proteischen Erscheinung, als die religiösen Prozesse sind. Wenn wir nun in diesen Grenzen beharrend uns die Frage vorlegen, welche die gemeinsamen Züge der Welt- und Lebensansicht seien, die mit den religiösen Prozessen verknüpft auftritt, und ob man gewisse Haupttypen derselben aufstellen könne, so handelt es sich hier also nur um Vergleichung des empirisch Vorliegenden. Diese Vergleichung hat sich nicht auf die religiösen Prozesse einzuschränken, welche mit Kulthandlungen verbunden

sind, sie muß die flüssigen Übergänge berücksichtigen, welche von der Religion hinüberführen zu den freigebildeten Lebensansichten, welche keine wissenschaftliche Begründung in systematischer Form suchen, ob sie gleich aus der Erfahrung selbstverständlich stammen, zu den Schöpfungen der Künstler, zu den Systemen der Philosophen. Keine Grenzpfähle trennen die Modifikationen der Art, in welcher menschliche Weltanschauungen sich entwickeln; selbst der Begriff der Weltanschauung kann nicht eindeutig bestimmt werden, weder in bezug auf die Art der Überzeugung, die er einschließt, noch auf deren Grund, von dem er ausgeht.

ZUR WELTANSCHAUUNGSLEHRE

1. KRITIK DER SPEKULATIVEN SYSTEME UND SCHLEIERMACHERS

Einige Bemerkungen zur Kritik der spekulativen Systeme und Schleiermachers.

Einheit ist die Funktion der einfachen Anschauung, welche sich zu einem zwar begrenzten, aber funktionell oder dem Vermögen des Fortschreitens nach unendlichen Ganzen weitet. — Indem wir durch die Aufmerksamkeit, die Mehrheit der Sinne, die Veränderung des Orts, analytisch dieses zerlegen, fügen wir in der Anschauung vom Kosmos oder System von Kräften usw. zu einer höheren Anschauungseinheit zusammen, welche wir freilich nicht als einfache Anschauung, aber doch ähnlich wie den Begriff andeutungsweise vollziehen können. Dieses Streben ist das nach der intellektuellen Anschauung, welche die Einheit des Bewußtseins in der gewonnenen Analyse wiederherstellt. Das Bewußtsein verträgt weder Isolierung noch Subjektivität, sondern strebt nach der Wiederherstellung seines natürlichen Zustandes der vom Gegenstand erfüllten Anschauung, da es diese Grundlage niemals anders als durch isolierende Willensakte, mit dem Bewußtsein der Herausnahme des Einzelnen, der Abstraktion vom Realen verläßt, also seiner dauernden Grundlage nach vom Gegenstand als Totalität des Bewußtseinshorizontes erfüllte Anschauung verbleibt. Dies das Wahre an Schillers Lehre von der dichterischen Synthesis als der Wiederherstellung des natürlichen Zustandes inmitten des philosophischen, d.h. analytischen Denkens. Dies das Wahre an Goethes näher darzustellender Methode synthetischen Gestaltens des Weltinhaltes. Durch die Funktion der Einbildungskraft, welche ergänzt, haben wir in der mit dem Auge umfaßten Abendlandschaft die Welt. Dies als dem Dichter eigen zu bezeichnen, ist der Irrtum, welcher dessen Geschäft vom Menschen isoliert. Wir sind alle Dichter, wenn der Mond ...

Der geschichtliche Vorgang verknüpft natürliches Weltauffassen, positive Wissenschaft und Spekulation. Und zwar ist dieser Vorgang Aufbau, gerade so wie er es in der Kunst ist. Nur daß die Kunst individuelle Gebilde aufbaut, aber dieser Vorgang bei mannigfachen Modifikationen Ein Ganzes. Dieser Aufbau bedient sich selbstver-

ständlich so gut der Analysis als der Synthesis. Er baut so gut aus Wollens- und Gemüts- als Vorstellungselementen.

Es ist das Wesen der kritischen Methode, diesen Aufbau zum Gegenstande der analytischen Methode zu machen. — Diese Methode fasse ich zuerst historisch, d. h. richte sie auf den historischen Prozeß selbst, nicht wie Kant auf ein allgemeines metaphysisches System. Zurückführung des in der Geschichte der Menschheit sich entfaltenden natürlichen Systems auf die psychologische Gesamtwurzel ist der Standpunkt Schleiermachers. Ihm ist die bildende Kraft der Menschheit in der Geschichte Gegenstand einer Totalwissenschaft Ethik, und er vollzieht . . .[1]

Die intellektuale Anschauung will als Erkenntnis den Reichtum der im Bewußtsein gegebenen Welt behaupten. Sie will in Begriffen den Reichtum der Anschauungselemente bewahren. So tritt sie in Gegensatz zur mathematischen Naturwissenschaft. Licht, Wärme, Elektrizität sind nicht bloße Phänomene unseres Selbst in seiner Wechselwirkung mit einem System von Bewegungen im Raum. Die Qualitates sind nicht Schein, den das Mechanische wirft. Der erste Vertreter dieser Ansicht war Goethe. Seine Farbenlehre bezeichnet den tragischen Konflikt dieser intellektualen Anschauung mit einer Naturwissenschaft, in welchem ein Geist befangen war, der das Berechtigte der Abstraktion von dem Irrtum, das, von dem abstrahiert wird, als nicht vorhanden zu betrachten, nicht zu sondern vermochte — Goethe stand in einem Kampfe, in dem sein großer Genius ohne die Waffen der Schule war. — Ihm traten zur Seite Schelling und, als auch hier ihn ausbeutend, Schopenhauer. Kuno Fischer begreift nichts von Schellings Naturphilosophie, da er nicht die geschichtliche Lage der Naturwissenschaft kennt. Der Gedanke der Einheit des Naturganzen war in Buffon usw. so gut als in Schelling. Aber Schelling betrachtete die sogenannten Naturkräfte als wirkliche Qualitates der Natur, welche sozusagen die Funktion des Naturganzen sind, im Gegensatz gegen die Zurückführung des Qualitativen auf Quantitatives. Er sah in ihnen die Wesensbestimmungen des Wirklichen der Natur. Die Identitätslehre breitet sich in ihm auch auf die Angemessenheit der Sinne an die inhaltlichen Reize des Naturganzen aus.[2]

2. GRUNDGEDANKE MEINER PHILOSOPHIE

Der Grundgedanke meiner Philosophie ist, daß bisher noch niemals die ganze, volle, unverstümmelte Erfahrung dem Philosophieren zugrunde gelegt worden ist, mithin noch niemals die ganze und volle Wirklichkeit. Sicher ist die Spekulation abstrakt; ich begreife im Gegensatz gegen den heute herrschenden Kant-Kultus auch diesen großen Denker in sie ein; er kam von der Schulmetaphysik zu Hume, und seinen Gegenstand bilden nicht die psychischen Tatsachen in ihrer Reinheit, sondern die leeren von der schulmäßigen Abstraktion ausgehöhlten Formen von Raum, Zeit usw., und das Selbstbewußtsein bildet nur den Schluß — nicht den Ausgangspunkt seiner Analysis. Ja, in Kant löste sich die abstrakte Verstandesphilosophie selber auf, er hat sie nicht von außen zertrümmert, sondern sein Schicksal war, daß sich in ihm diese Auflösung vollzog. Indem aber der tiefste Punkt, zu welchem Kant gelangte, ein abstraktes Vermögen der Produktion, eine inhaltlose Form war (seinem Ausgangspunkt entsprechend): konnte Form von neuem Form gebären; und indem in den drei Kritiken die psychischen Funktionen isoliert nach der Form entwickelt wurden, konnte der Intellektualismus neu erstehen, Form des bloßen Denkens als Ursprungsort des Absoluten in uns. Was für ein Schauspiel, das so in Kants Kritiken aufgeführt würde! Das Denken vernichtet den eigenen Anspruch auf eine unendliche und ewige Gestaltung, um ihn im Willen wiederzufinden: eine Gaukelei, da im Denken gesucht wird, was nicht in ihm ist, und zum Willen geflüchtet wird, was von Anfang nur unter seiner Mitwirkung, aus der Totalität unseres Lebens, als höhere Weltansicht entsprang.

Aber der Empirismus ist nicht minder abstrakt. Derselbe hat eine verstümmelte, von vornherein durch atomistische theoretische Auffassung des psychischen Lebens entstellte Erfahrung zugrunde gelegt. Er nehme, was er Erfahrung nennt: kein voller und ganzer Mensch läßt sich in diese Erfahrung einschränken. Ein Mensch, der auf sie eingeschränkt wäre, hätte nicht für Einen Tag Lebenskraft!

Die Sätze, durch welche ich der Philosophie der Erfahrung die ihr notwendige vollständige Grundlage zu geben versuche, sind:

1. Die Intelligenz ist nicht eine Entwicklung in dem einzelnen Individuum und aus ihm begreiflich, sondern sie ist ein Vorgang in der Entwicklung des Menschengeschlechtes, und dieses selber ist das Subjekt, in welchem der Wille der Erkenntnis ist.

2. Und zwar existiert sie als Wirklichkeit in den Lebensakten der Menschen, welche alle auch die Seiten des Willens und der Gefühle haben, und demgemäß existiert sie als Wirklichkeit nur in dieser Totalität der Menschennatur.

3. Der korrelate Satz zu diesem ist: nur durch einen geschichtlichen Vorgang der Abstraktion bildet sich das abstrakte Denken, Erkennen, Wissen.

4. Diese volle wirkliche Intelligenz hat aber auch in sich die Religion oder Metaphysik oder das Unbedingte als eine Seite ihrer Wirklichkeit, und ohne diese ist sie nie wirklich und nie wirksam.

Die Philosophie, so verstanden, ist die Wissenschaft des Wirklichen.

Jede positive Einzelwissenschaft hat es mit einem Teilinhalte dieser Wirklichkeit zu tun. Ist der Gegenstand der Jurisprudenz, der Ethik, der Ökonomie nicht dasselbe menschliche Handeln unter verschiedenen Gesichtspunkten? Jede dieser Theorie hat es mit einem Teil, einer bestimmten Seite, Beziehung des Handelns der Menschen und der Gesellschaft zu tun.

Und hier ergibt sich die reformatorische Bedeutung der Philosophie der Wirklichkeit in bezug auf die positiven Wissenschaften. Indem sie die Beziehungen der abstrakten Tatsachen zueinander in der ganzen Wirklichkeit entwickelt, enthält sie die Grundlagen, auf welchen diese Wissenschaften sich von der Isolierung der Abstraktion befreit, entwickeln müssen.

Grenzen der Philosophie gegenüber der Kunst und Religion.

Philosophie analysiert, aber produziert nicht. Schillers Auffassung. Die Philosophie bringt sonach nichts hervor. Indem sie zerlegt, analysiert, kann sie nur einzeln zeigen und zusammenfassen, was da ist, was sie unter den Tatsachen des Bewußtseins vorfindet.

Die Beziehungspunkte, durch welche das unmittelbare Bewußtsein konstruiert, das Selbst, die Welt, die Gottheit findet sie bereits vor. Die so konstruierten Vorstellungsmassen haben bereits eine Ordnung, wenn sie auftritt. Nicht sie konstruiert, sondern sie findet die in der Totalität unseres Selbst erzeugte Artikulation vor.[1]

Aus der Darlegung des Hervortretens von Religion und Kunst, insbesondere Poesie, ergibt sich der Zusammenhang, in welchem diese verschiedenen Gebiete des geistigen Lebens miteinander stehen. Zusammenhang bezeichnet aber zugleich ein Verhältnis dieser großen Tatsachen als von Teilen zu einem Ganzen, welches in dem vorliegenden Falle die Erkenntnis ist.

Dies läßt sich zugleich historisch aufzeigen. Die intellektuelle Kultur eines jeden Zeitalters wird durch ein Zusammenwirken der verschiedenen Äußerungen des geistiges Lebens gebildet. Diese Äußerungen stimmen in einem gewissen Grade zu einem Ganzen zusammen. Gleichviel wie verschieden die Stellungen sind, welche die Intelligenz in einem gegebenen Zeitalter zu ihrem Gegenstande einnimmt: der Nathan Lessings ist nicht gänzlich gesondert von den religiösen Schriften eines Spalding und den philosophischen eines Mendelssohn: erst indem man sie zusammennimmt, sieht man die Art, wie jene Zeit Gott, Welt und sich selber besaß.

Dies wird noch deutlicher, wenn man das einzelne Problem ins Auge faßt. Es hat in unserer Literatur Lessing usw. ein Lebensideal in Poesie gebildet, dann szientifisch expliziert.

Hiervon muß der Grund darin liegen, daß die Philosophie, überhaupt die Wissenschaft als Erkennen, Wichtiges nicht auszusprechen vermag, was als Religion oder Poesie ausgesprochen werden kann. Wäre es der Wissenschaft möglich, den Zusammenhang der Tatsachen zu erklären, d. h. einen zureichenden einheitlichen Grund aufzustellen: alsdann würde kein Platz sein für irgendeine andere Tätigkeit des Geistes im Gebiet des Vorstellens.

Hegel hat eine solche Ansicht aufgestellt.

In Wirklichkeit ist das uns Gebotene irrational, die Elemente, durch welche wir vorstellen, sind nicht aufeinander zurückführbar.

Selbst Kant sieht keine Grenzen für ein absolutes Vermögen des Erkennens.

Die Kunst, besonders Poesie, bringt das Typische hervor. Dieses nimmt eine bedeutende Stelle in unserem Vorstellen ein. Das Typische tritt neben das Gesetzliche. Gesetzlich ist, was ein Ausdruck eines allgemeinen Verhaltens in der Natur ist. Typisch ist, was in einem singulären Falle ein Allgemeines darstellt. Das Typische, wenn man es auf einen abstrakten Gedankenausdruck bringen wollte, setzt einen teleologischen Zusammenhang voraus. In seinem eigenen Gebiet ist es das für unser Gefühl des Lebens Bedeutungsvolle und Verbindende. Das Typische in der bildenden Kunst.

3. DER FORTGANG ÜBER KANT

I.

1. Die Kritik Kants hat nicht tief genug in den Körper der menschlichen Erkenntnis eingeschnitten. Der Gegensatz von Transzendenz und Immanenz bezeichnet nicht die Grenzlinie der möglichen Erkenntnis. Die Wirklichkeit selbst kann in letzter Instanz nicht logisch aufgeklärt, sondern nur verstanden werden. In jeder Realität, die uns als solche gegeben ist, ist ihrer Natur nach etwas Unaussprechliches, Unerkennbares.

2. Dieser Standpunkt einer Kritik der Erkenntnis der Wirklichkeit selber macht erst mit der Metaphysik ein Ende. Diese beruht in unserem Jahrhundert auf der psychologischen Hypothese, der physikalischen Hypothese, dem erkenntnistheoretischen Machtwort unter Anwendung des Verfahrens der Analogie. Erst indem man erkennt, daß diese Hypothesen Probleme auflösen wollen, für deren Lösung die Voraussetzungen fehlen, indem man erkennt, daß das Verhältnis von Körper und Seele gar nicht theoretisch behandelt werden kann, wird diese Metaphysik des 19. Jahrhunderts in ihrem Keim zerstört.

3. Es handelt sich hierbei um das Verhältnis des logischen Denkens zum Leben, Verstehen und innerlich Erfahren. Die Frage entsteht, in welchem Umfang das Erlebte logisch begriffen werden kann. Und dieselbe Frage wiederholt sich, indem das Verständnis fremden Seelenlebens, das Verstehen in der Hermeneutik zum Gegenstande der Untersuchung gemacht wird. Dann erst entsteht die zweite Frage, wie die Teilstücke des Erlebten das Erkennen der Natur ermöglichen.

4. Sonach handelt es sich positiv um den Fortgang von der Selbstbesinnung zur Hermeneutik, von dieser zum Naturerkennen. Alle diese Verhältnisse aber haben das des Lebens zum Erkennen, des inneren Erfahrens zum Denken zur allgemeinsten Grundlage. Leicht können der Gefahr der Mystik solche Untersuchungen verfallen. Das ist auch bisher geschehen. Hier tritt nun eine sehr wichtige Aufgabe hervor. Es handelt sich darum, dem Ausdruck der Beschreibung der inneren Zustände einerseits den ganzen Umfang der inneren Wirklichkeit anheimzugeben. Andererseits muß dieser Beschreibung der höchste Grad

von Genauigkeit verliehen werden. Man kann sagen, daß der bisherige Gegensatz zwischen Lebensphilosophie und psychologischer Wissenschaft aufgehoben werden muß, soll die zweite Wahrheit und volle Wirklichkeit, die erste aber Genauigkeit erhalten. Eine ungeheure Aufgabe. Nur schrittweise kann sie aufgelöst werden. Aber erst dann wird die Philosophie wieder Macht und Leben gewinnen, wenn das geschieht.

5. Im ganzen Umfang der Selbstbesinnung und der hermeneutischen Operationen ist also die erkenntnistheoretische Frage primär zu stellen. Denn dieses ist das uns ursprünglich und primär Gegebene. Wogegen unsere Begriffe von der Natur abgeleitet sind. Damit ist über den Wert der letzteren nichts entschieden. An diesem Punkte aber kann der Beweis, daß sie abgeleitet sind, noch nicht geführt werden. Erst muß man das kennen, wovon abgeleitet wird. Dann erst kann man den Nachweis der Ableitung führen. Daher muß unser Anfang zunächst nur sein Recht daraus nehmen, daß wir uns selbst zunächst gegeben sind, ganz allein unmittelbar, dann aber, das, was wir durch uns verstehen, andere Menschen sind.

II.

Erkenntnis und Leben. Erkennbares und Unerkennbares an der Lebenseinheit.

1. Der . . .[1] Ursprung der Begriffe, durch die wir erkennen . . .
2. Das Denken, sein Ursprung und seine Tragweite.

4. ÜBERSICHT MEINES SYSTEMS

Kam von geschichtlichen Studien zur Philisophie und stellte sich in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften" (Band I) die Aufgabe, gegenüber dem Übergewicht der Naturwissenschaften innerhalb der philosophischen Gedankenbildung die Selbständigkeit der Geisteswissenschaften und die Tragweite der in ihnen enthaltenen Erkenntnis für die Philosophie zur Geltung zu bringen. Der einheitliche Mensch wirkt sich nach seiner Struktur in den verschiedenen Lebenssphären aus; in Wirklichkeitserkenntnis, Wertbestimmung, Zwecksetzung äußert sich ein einheitliches Wesen. Wissenschaften schließen sich an das mannigfache Tun, aber das Bewußtsein, das in diesen Beziehungen steht, muß mitten darin seinen Zusammenhang festhalten. Eben die Erhebung unserer Totalität, aus deren Dunkelheit alle großen geistigen Manifestationen hervorgegangen sind, zum Bewußtsein ihrer Einheit und damit des Zusammenhangs aller ihrer Äußerungen ist Philosophie. Sie ist das Mittel eines weltfreudigen, in der Kraft des Gedankens selbständigen Daseins und Wirkens. Ihr erstes Merkmal ist sonach Erwirken dieses Zusammenhangs und damit einer bewußten Einheit des Lebens. Ihr Material sind die Einzelwissenschaften, ihr Prinzip ist die Autonomie des Denkens, in ihr allein kann das menschliche Streben nach Freiheit in der Vernunftbetätigung, sonach nach Autonomie des Subjekts, Verwirklichung finden.

I.

Der erste Teil der Philosophie hat die Erhebung des denkenden Subjektes durch die Stufen der Geschichte hindurch zu dem philosophisch erfüllten Bewußtsein der Gegenwart herbeizuführen. Den Zusammenhang, der in der Struktur des Menschen gelegen, nun auch die Struktur eines Zeitalters ausmacht und sich von der Erkenntnis der Wirklichkeit durch Wertgebung und Ideal zur Zwecksetzung erstreckt, fassen die philosophischen Systeme des Zeitalters zum höchst erreichbaren Grade der Allgemeingültigkeit zusammen. Hierdurch ist sie mehr als Denken: sie ist das Prinzip der autonomen Gestaltung der Person und der Gesellschaft. Ihre Geschichte macht die Aufeinanderfolge der Positionen des menschlichen Seelenlebens sichtbar.

Bedeckt die Erde zunächst wie die Pflanzendecke eine grenzenlose Mannigfaltigkeit und Veriabilität der primitiven Ideen, so ist in der ersten uns zugänglichen Kulturperiode in der priesterlichen Philosophie der östlichen Völker die Lehre von der Einheit Gottes und, mit ihr verbunden, eine religiös-moralische Technik der Lebensführung durchgedrungen. Die zweite Generation von Völkern hat in den Mittelmeerstaaten und ihrer Kultur zuerst die Philosophie auf allgemeingültiges Denken gegründet, mit den Wissenschaften verbunden und so von der Religiosität losgelöst. In drei verschiedenen Bewußtseinsstellungen hat sie sich geäußert. In der griechischen Philosophie regiert das ästhetisch-wissenschaftliche Verhalten, die Begriffe: Kosmos, gedankenmäßige, mathematische Ordnung der Wirklichkeit, Weltvernunft, formae substentiales, die göttliche Vernunft ist hier das Prinzip, welches zwischen der Vernunftmäßigkeit der Dinge und der menschlichen Vernunft die Verbindung in Denken und Handeln herbeiführt. — In dem römischen Geist muß eine neue Stellung des Menschen zur Welt anerkannt werden. Nun bildet den Ausgangspunkt der Begriffsbildung die Stellung des Willens in den Verhältnissen von Herrschaft, Freiheit, Recht und Pflicht. So entsteht das Schema eines höchsten Imperium, der Abgrenzung persönlicher Freiheit ihm gegenüber, Gesetz als Regel dieser Abgrenzung, Herabdrückung des Subjektes zu einer dem Willen unterworfenen Sache. Entsprechend wird dieser Wille die Grundlage seines Handelns nicht in schwer zugänglichen Spekulationen, sondern in dem unmittelbaren Bewußtsein, in dem durch den consensus gentium gesicherten notiones communes, in der naturalis ratio finden. Das historische Recht, die Überzeugung von der Unverbrüchlichkeit der Rechtsordnung, eine juristische Auffassung des religiösen Lebensverhältnisses selber, entsteht so. — Ein drittes Verhalten des Seelenlebens war in den östlichen Priesterreligionen entwickelt und wurde nun während des Kampfes der Religionen in den ersten christlichen Jahrhunderten zur Philosophie erhoben. Dies Verhalten bringt die Begriffe von Vorsehung, Schöpfung oder Emanation, Kindesverhältnis des Menschen, Erlösung hervor. Es äußert sich im Hinüberrücken des Schwerpunktes der Existenz in die Transzendenz und die dadurch bedingte Verwandlung der Wirklichkeit in eine göttliche Allegorie, in eine Symbolik des Übersinnlichen.

Wie drei große Motive verschlingen sich zu der Symphonie einer universalen Metaphysik diese drei philosophischen Stellungen des Bewußtseins in der Philosophie der untergehenden Mittelmeervölker, wie in dem Aufgang der philosophischen Entwicklung der neuen Völker in der mittelalterlichen Zeit. Und zwar hat das Motiv der religiösen

Transzendenz gleichsam den stärksten Ton. Die romanischen und germanischen Völker treten dann im Zeitalter der Renaissance oder Reformation in das Stadium der Mündigkeit. Der Eigenton ihrer Seelenverfassung beginnt sich nun merkbar zu machen. Impetuosität, welche vorwärtsdrängt ohne Ruhe im sinnlichen Moment, ohne Befriedigung im zuständlichen Dasein, Leben als Kraft, plötzlich unwillkürlich und abrupt: das ist der Eigenton des germanischen Geistes. Das in ihm liegende metaphysische Bewußtsein geht viel tiefer in die Natur des Willens und den metaphysischen Charakter des Kampfes, der Aufopferung und Hingabe zurück. Substanz ist hier Kraft, Energie. Dieser germanische Geist wird also eine neue Gesellschaft hervorbringen, in welcher es sich nicht um Herrschaftsverhältnisse, sondern um Freiheit der Kraftbetätigung, aber auch um die Äußerung des metaphysischen Bewußtseins in den Lebensverhältnissen und den in ihnen enthaltenen Aufopferungen handelt, Sie wird eine neue Kunst hervorbringen, in welcher die Form von der Äußerung der Kraft in Ausdruck und Bewegung durchbrochen wird. Und selbst die dynamische Richtung in der Wissenschaft wird von ihr beeinflußt werden. Die neue Philosophie, welche nun entsteht, ist ganz unterschieden von der Metaphysik als Vernunftwissenschaft. Ihre Voraussetzung ist die Mechanik der Natur, ihr Problem deren Verhältnis zur geistigen Welt, ihre Form Ausgang im Selbstbewußtsein und der Erkenntnistheorie, Begründung der Möglichkeit, in den Wissenschaften die objektive Welt zu erfassen, Aufstellung eines objektiven Zusammenhangs in dieser Wirklichkeit. In dem Grade, in welchem die Erkenntnistheorie immer mehrere Grundbegriffe dieser Weltansicht zersetzt, wird der objektive Zusammenhang der Natur immer mehr in Beziehungen von Naturerscheinungen in Zeit und Raum, Grund und Folge verwandelt. Aus dem Lebenszusammenhang selber entspringt das Bedürfnis, das Denken desselben zum Zusammenhang der Welt, ja alles Wirklichen zu erweitern. Dann würde in dieser umfassenderen Erkenntnis des Wirklichen die des Lebens enthalten und als ihr Teil mitgegeben sein. Dies erweist sich nun als unmöglich. So enthält die Arbeit des Denkens einen Widerspruch in sich, also etwas Tragisches. Die kritische Philosophie hat das zuerst erkannt.

Von da ab hat die Ausbildung der mathematischen Naturerkenntnis Zunahme der Autonomie des Denkens, selbständige Konstitution der Einzelwissenschaften, Auflösung der Objektivierung des Lebenszusammenhangs in einer Metaphysik und Rückgang neuer Formen von Philosophie auf den Zusammenhang der Lebenseinheit selbst zunächst in der Erkenntnistheorie zur Folge gehabt. Damit ist eine Philosophie der Selbstbesinnung oder des Lebens vorbereitet, deren Ansätze sich

überall zeigen. Das metaphysische Band der Welt, der Reif um die Stirn des modernen Denkers wird immer lockerer, zugleich aber bohren sich die naturwissenschaftlichen Forschungen immer tiefer in den Menschen ein. Die Philosophie wäre in Gefahr, ihrer Mission verlustig zu gehen, wenn nicht langsam, unaufhaltsam geschichtliches Bewußtsein sich entwickelt hätte, Geisteswissenschaften sich ausgebildet hätten, deren Verhältnis zum Selbstbewußtsein ein ganz anderes ist und die Hoffnung auf Erneuerung einer energischen Betätigung der eigentlichen Funktionen der Philosophie herbeiführte.

II.

Die Grundlegung der Philosophie ist nicht nur erkenntnistheoretisch: handelt es sich doch in der Philosophie um die Erhebung des Geistes zu seiner Autonomie: diese vollzieht sich durch allgemeingültige Erkenntnis, ebenso aber auch durch allgemeingültige Wertbestimmungen und Regeln des Zweckhandelns. Eine Grundlegung, welche diese verschiedenen Gebiete umfaßt, als Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre der Erfassung des Wirklichen und als Inbegriff derselben Theorien über Bestimmung von Werten und Handeln nach Zwecken, kann als Selbstbesinnung bezeichnet werden.

Die Methode dieser Selbstbesinnung ist die Analysis, welche von den Wissenschaften bis zum politischen Leben alle Produkte und Funktionen der Menschheit zergliedert, um die nicht weiter reduzierbaren Bedingungen derselben im Bewußtsein aufzusuchen. Diese Analysis enthält immer einen Zirkel, sofern sie sich eben der logischen Operationen bedient, deren allgemeingültigen Wert sie festzustellen strebt. Sie setzt die Beziehung des Denkens auf das Sein voraus, um welche es sich doch schließlich in aller Erkenntnis handelt. Dieser Zirkel haftet allem menschlichen Denken an. Soweit aber dieses auf die Verbindung des in innerer Wahrnehmung Gegebenen mit den Vorgängen des Vergleichens, Verbindens, Trennens usw. zurückgeführt werden kann, überschreiten wir eine objektive Orientierung unter den Bewußtseinstatsachen nicht. Und dies ist nun in dem Umkreis der Selbstbesinnung zunächst der Fall.

Die Selbstbesinnung setzt die Geltung der Gesetze und Formen des Denkens voraus, indem sie sich ihrer bedient. Es wäre also ein Zirkel, wenn sie hoffte, so diese Geltung erweisen zu können. Dieser Zirkel ist unvermeidlich; wenn aber die Analysis ergibt, daß jede Denkform und jedes Denkgesetz aus der Verbindung von Erfahrungen mit elementaren Funktionen abgeleitet werden kann, so ist auch, abgesehen von einer genetischen Erklärung, durch diese logische Reduktion das Recht

des Logismus auf das der Erfahrung und der elementaren logischen Operationen zurückgeführt und kann sonach in diesen gefunden werden.

Die allgemeinste Bedingung, unter welcher alles Erkennen, Wertbestimmen, Zweckhandeln, überhaupt jeder vom Bewußtsein produzierte Zusammenhang steht, ist der Zusammenhang des eigenen Bewußtseins. Und zwar ist uns dieser als Struktur des Seelenlebens gegeben. Alles, was wir von Zusammenhang kennen, ist aus diesem abstrahiert. Denn die Sinneseindrücke liefern für sich den Zusammenhang im Objekte nicht. Die elementaren Operationen des Denkens geben Gleichheit, Unterschied, Sonderung, Verbindung zum Neben- oder Nacheinander, aber keinen wirklichen Zusammenhang. Wenn das Urteil die Zugehörigkeit von Subjekt und Prädikat ausspricht, wenn also in ihm das Prädikat als Begriff spezifisch verschieden vom Subjekt ist und seine Zugehörigkeit zu dem im Subjekt gegebenen Dasein ausgesprochen wird, so ist hierin schon ein Zusammenhang enthalten, welcher aus der Struktur des Seelenlebens selber entnommen ist. Sonach ist der menschliche Intellekt in bezug auf seine höchste Aufgabe, den Zusammenhang des Wirklichen auszusprechen, gebunden an den in der Lebendigkeit der Person enthaltenen Zusammenhang. Hinter das Leben kann das Erkennen nicht zurückgehen, d.h. es kann keinen Zusammenhang machen, der nicht in der eigenen Lebendigkeit gegeben ist.

In der Struktur sind zunächst die einzelnen Vorgänge und Zustände durch das Bewußtsein von Selbigkeit in ihnen allen verbunden. Selbigkeit ist die intimste Erfahrung des Menschen über sich; sie ist nicht Identität. Ichbewußtsein ist ein anderer Ausdruck dessen, was wir in dieser Selbigkeit inne werden. Wenn die Reflexion Konstanz und Einheit des Ich trennt von der Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit seiner Zustände und Vorgänge, so ist dies schon eine den Lebenszusammenhang überschreitende Zerlegung. Das Ding mit seinen Eigenschaften, die Substanz mit ihren Akzidentien, das Ganze mit seinen zugehörigen Teilen haben dies Bewußtsein der Selbigkeit oder das Ichbewußtsein zu ihrer Voraussetzung.

Die zweite Grundeigenschaft der seelischen Struktur ist die Art, wie in dem Strukturzusammenhang Wahrnehmung und Denken mit Trieben und Gefühlen und diese mit Willenshandlungen verbunden sind. In ihm ist Zweckmäßigkeit als Grundeigenschaft des seelischen Zusammenhangs primär gegeben. Als eine einheitliche Kraft, dies Wort ohne jede metaphysische Substantialisierung genommen, erwirkt er Zweckmäßigkeit in den Äußerungen des Seelenlebens; er erwirkt vermittels der zunächst nur der Beschreibung und Analyse zugänglichen Prozesse von Assoziation, Reproduktion und Verschmelzung die struk-

turelle und zweckmäßige Gliederung des erworbenen seelischen Zusammenhangs, der dann die bewußten Akte bedingt und die Erinnerung ermöglicht; er erwirkt endlich die zunehmende Artikulation der seelischen Leistungen. So ist er ein in die Erfahrung selbst fallender lebendiger Wirkungszusammenhang in Seelenleben und geschichtlicher Welt.

Eine dritte Eigenschaft der seelischen Struktur, welche allem Erkennen zugrunde liegt, kann als Artikulation bezeichnet werden. Sie liegt in dem Verhältnis, nach welchem auf der Basis der angegebenen primären Unterschiede von Vorstellen, Fühlen und Wollen weitere qualitative Differenzierungen auftreten, die dann aber doch immer von einem Bewußtsein der Verwandtschaft miteinander begleitet sind. Es besteht sonach eine Gemeinsamkeit zwischen allen Sinneswahrnehmungen im Unterschied von allen Gedächtnisvorstellungen, ebenso aller Gesichtseindrücke untereinander. Vergleichbar werden aber diese Zustände dadurch nicht, keine Formel über das Identische und Differente in ihnen kann entworfen werden, ebensowenig über das Verhältnis sinnlicher Lust zu ästhetischem Gefallen oder sittlicher Billigung als Gefühlszuständen. Alle unsere Begriffe vom Auftreten des Verschiedenen, Unvergleichbaren auf des Basis des Identischen, von Differenzierung und Herstellung höherer Verbindungen, von Entwicklung, ja von entwicklungsmäßigem Weltzusammenhang beruhen auf diesen strukturellen Verhältnissen. Aber auch hier ist wieder jeder Versuch, das Identische als Basis von der Differenzierung begrifflich zu sondern, undurchführbar.

Ein weiterer Grundzug der Struktur ist in der Art gegeben, wie die qualitativen Verschiedenheiten in Stufen ineinander übergehen und in spezifischen Weisen der Verbindung auftreten. Nimmt man die Folge der Töne, so bildet sie ein Kontinuum. Hier ist ganz klar ein Kontinuum gegeben, in welchem Qualitäten sich ändern. Diese qualitativen Unterschiede, wie sie die Artikulation des Seelenlebens ausmachen, sind unableitbare Positivitäten, welche nur nach ihrem teleologischen Zusammenhang ihre Stelle im Seelenleben bestimmt erhalten. Führt man die Funktionen mit Kant oder Rehmke auf Gegenständlichkeit, Zuständlichkeit und Ursächlichkeit zurück, so sind das nur Abstrakta, welche aus diesen Funktionen selbst entnommen sind. Ursächlichkeit ist aus dem Wollen abstrahiert, Zuständlichkeit usw.

Sagt man, in dem Totalzustand der Wahrnehmung herrsche die eine Seite: Vorstellen vor, derselbe habe aber mehrere Seiten, so bezeichnet das nicht die eigentliche Struktur, die hier vorliegt, vielmehr (Psychologie 66. Ges. Schr. Bd. V, S. 205) in der Wahrnehmung gehen die wirklichen Regungen in den Vorstellungsvorgang ganz ein,

sie verschwinden gleichsam in ihm; dagegen im Willensvorgang ist das Objektbild gleichsam das Auge des Begehrens, das auf Realität gerichtet ist. Hier liegen Verschiedenheiten struktureller Züge vor, welche durch Begriffe wie: Seiten oder Vorherrschen, ganz unangemessen ausgedrückt werden.

In diesem Zusammenhang der seelischen Struktur ist das Denken gegeben. Dasselbe kann nicht hinter seine eigenen Voraussetzungen zurückgehen.[2] Der Zusammenhang, in dem es wirksam ist, bildet seine unaufhebbare Voraussetzung. Hinter seine eigene Wirklichkeit kann es nicht zurückgehen. Diese ist als innere Form des Denkens Synthesis, Einheitsfunktion, und diese Form hat zu ihrer letzten Bedingung die in der Struktur gegebenen Zusammenhänge, insbesondere das Verhältnis von Selbigkeit, Ichbewußtsein zu den veränderlich vielen Zuständen.

In anderer Fassung kann man sagen: alle äußere Wahrnehmung hat, physiologisch angesehen, zum Ertrag Einzelheit[3], alle Denkmittel sind formal, die inhaltlichen Kategorien: Ganzes, Substanz, Kausalität, Wesen, der in ihnen gegebene reale Zusammenhang, der in der Urteilsform von Zugehörigkeit, in der ästhetischen Anschauungsform des Ganzen, in der praktischen des Wertes sich ausdrückt, können nur aus dem Zusammenhang entnommen sein, welcher als Struktur der Seele die unaufhebbare Voraussetzung bildet, unter der Realzusammenhang (unterschieden von bloßen logischen Verhältnissen) für uns da ist (Ps. 55/56. Ges. Schr. Bd. V, S. 194f.). Jeder Versuch, hinter diese Gegebenheiten zurückzugehen und sie in rationale Verhältnisse aufzulösen, führt zu immanenten Antinomien. Substanz. Kausalität. Das Ganze. Das Wesen.[4]

III.

Die Realität der inneren Zustände ist der sichere Ausgangspunkt aller Erkenntnis. Innewerden, Für-mich-dasein eines Zustandes, Bewußtsein desselben ist dasselbe; innere Beobachtung ist nur innere Wahrnehmung, welche durch das Interesse zur Aufmerksamkeit erhoben, d.h. mit gesteigerter Bewußtheit ausgestattet ist. Die Realität des Zeitverlaufs ergibt sich aus dem von Kant übersehenen Zug derselben, daß Gegenwart sich als erfüllte Zeit trennt von Vergangenheit und Zukunft und im Fortrücken begriffen ist. Eine Außenwelt abzuleiten, den Horizont des Bewußtseins zu überschreiten, ist die seit Descartes sich anschließende Aufgabe. Sie ist nur auflösbar in dem Sinne, daß wir zeigen können, was wir unter einem Selbst und einem Anderen verstehen, wie wir zur Unterscheidung unseres Selbst von einem Anderen kommen, worin dann liegt, in welchem Sinne wir

von Außenwelt sprechen. Nicht Denkvorgänge führen hierzu, die Erfahrung der Hemmung der Intention, der Druck der Außenwelt, also die Beziehung von Impuls und Widerstand hat die Sonderung eines Eigenlebens und einer Außenwelt zur Folge. Die auf dieser Grundlage sich vollziehenden Induktionen bestätigen durch die Übereinstimmung ihrer Ergebnisse diese Voraussetzung. Der Kausalbegriff entsteht erst aus diesen Erfahrungen.

Diese äußeren Objekte sind für uns Zeichen einer von uns unabhängigen Mannigfaltigkeit von Agentien. Unter diesen äußeren Objekten zeichnen sich aber diejenigen aus, in welche wir ein Inneres zu verlegen uns genötigt finden; dies geschieht durch den Vorgang des Nachbildens oder Verstehens. Innere Erfahrung und Verstehen sind die zwei Grundvorgänge, in welchen geistige und geschichtliche Welt gegeben sind. Nachbilden ist Nacherleben. Kunstmäßiges Verstehen ist Auslegung oder Interpretation.

IV.

Die Selbstbesinnung zeigt nun weiter, wie auf diese Gegebenheiten sich Erkenntnis der Wirklichkeit, Wertbestimmung und Zwecksetzung gründen.

A.

Die Erkenntnis der Wirklichkeit wird zur Selbstbesinnung erhoben in der Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre. Das Urteil enthält implizite entweder für sich oder nach seinem Zusammenhang immer Aussage über Wirklichkeit.

Das diskursive Denken beruht auf elementaren logischen Operationen, wie Vergleichen, Gleichfinden usw.

Aus ihnen entstehen durch Abstraktion die formalen Kategorien.

Aber schon im Urteil ist etwas, das über die formalen Verhältnisse hinausgeht. Gleichungen ergeben sich aus diesen formalen Verhältnissen, aber die Urteilsform in prägnantem Sinne entspringt aus der Erfahrung des Zusammenhangs und drückt ein Zusammengehören eines Begriffes mit einem Subjektbilde aus, welches aus der Projektion des eigenen Selbst in den Gegenstand und dann dem Auffinden des so hineingelegten Zusammenhangs entnommen ist. Urteilen ist dem Verstehen verwandt. Auch die anderen logischen Vorgänge dürfen nicht als getrennte Operationen aufgefaßt werden; sie sind immer nur Teile im Erkenntnisvorgang, sie haben immer das Ganze dieses Vorgangs, wie es sich auf das Ganze der Wahrnehmungswirklichkeit bezieht, zur Voraussetzung. Hieraus ergeben sich die Voraussetzungen, unter welchen Syllogismus und Induktion stehen. Hieraus erklärt sich

die Beziehung jeder Klassifikation und jedes vergleichenden Verfahrens auf das Ganze.

Die Relativität aller Begriffsbildung, die Forderung absoluter Voraussetzung, des absoluten Raumes, eines absoluten Wertes sind hiermit gegeben.

B.

Es gibt auch eine Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre der Wertbestimmungen.

Das Gefühl ist die Funktion, in welcher Werte auftreten.[5]

C.

Ebenso Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre der Normen und Zweckhandlungen.

D. Allgemeine Folgerung.

1. In allen diesen Formen ist ein Denken enthalten: und dasselbe strebt in ihnen allen nach einer durch die Natur des Gegenstandes bestimmten Festigkeit.

2. So ist uns hier ein Mittel gegeben, das, was allen Denkvorgängen gemeinsam ist, als die im Bewußtsein enthaltene Bedingung des Logismus im Erkennen des Wirklichen abzusondern. Vergleichen, Trennen und Verbinden, wo ein Zusammenhang gegeben ist, gleiche Ausgangs- oder Endpunkte aneinanderreihen (Verbinden), sonach beziehendes Denken (Schließen usw.), absehen, herausheben; das sind primäre logische Operationen.

3. Die primären logischen Operationen so gut als die aus der Natur des Gegenstandes entstehenden haben eine Beziehung zum Ganzen des erworbenen Zusammenhangs, schon vermittels des Innewerdens dieses Zusammenhangs usw.

4. So wird die Artikulation des Denkens in ihrer genetischen Gliederung durch dieses Verfahren der Vergleichung zum Verständnis gebracht.

Auch daß der Satz vom Grunde kein Denkgesetz ist (Einleitung 499. Ges. Schr. Bd. I, S. 392) folgt aus dieser Vergleichung. Wogegen Identitätsgesetz so generelle Fassung erhält.[6]

5. WAS PHILOSOPHIE SEI

I.

Was Philosophie sei, das ist eine Frage, die nicht nach dem Geschmack des einzelnen beantwortet werden kann, sondern ihre Funktion kann nur aus der Geschichte empirisch ersehen werden. Diese Geschichte muß dann freilich aus der geistigen Lebendigkeit verstanden werden, aus der wir auch heute noch hervorgehen, Philosophie in uns erleben. Überall, wo aus dem vorhandenen Wissen ein Zusammenhang mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit hervorgebracht wurde, welcher dem seelischen Leben durch gedankenmäßige Einheit Zusammenhang gewährte, da war Philosophie. Die Natur dieses Zusammenhanges war nach den Verhältnissen verschieden, sie stand immer unter den allgemeinen Denkbestimmungen einer Epoche. Aber im Gegensatz zu der wissenschaftlichen Einzelbeschäftigung suchte man immer einen Zusammenhang, der sich über den ganzen geistigen Horizont einer Zeit verbreitete. Und im Gegensatz zu der Religion suchte man immer den Charakter der Allgemeingültigkeit für denselben. Es muß Bedingungen in unserem Bewußtsein geben, welche ganz regelmäßig Schöpfungen solcher Art hervorgebracht haben, so oft die geistige Lage dies ermöglichte; anderenfalls würde sich eine Regelmäßigkeit solcher Art nicht erklären. Die Struktur des Seelenlebens bringt Naturerkennen, Herrschaft über die Natur, wirtschaftliches Leben, Recht, Kunst und Religiosität hervor; sie verbindet sie in äußerer Organisation. Da muß nun das in diesen Formen wirksame Bewußtsein seinen inneren Zusammenhang in so mannigfachem Tun erkennen. Dieser Zusammenhang wird in dem Maße vollständiger alle diese Betätigungen umfassen, als Reflexion sie über den philosophischen Horizont erhoben hat. Er vollendet sich daher erst, wo er alle Seiten der menschlichen Tätigkeit, welche sich in Wissenschaften reflektiert haben, umfaßt. Wie also der Mensch seine Lebendigkeit manifestiert in Wirklichkeitserkennen, Wertgebung und Zwecksetzung, so wird die Philosophie die Einheit des Geistes in diesem vielfachen Tun herbeizuführen suchen. Und zwar, weil nur hierdurch das in diesen Formen wirksame Bewußtsein zu einer auto-

nomen, selbsttätigen Lebensverfassung und damit zum Frohgefühl seiner Realität und Gestaltungskraft gelangt. Die Funktion im Haushalt des Geistes und der Gesellschaft, welche immer neu diese Aufgabe löst, ist die Philosophie.

Ihr erstes Merkmal ist sonach die Herstellung dieses Zusammenhangs im Geiste, durch welchen derselbe sich mit Bewußtsein Einheit des Lebens möglich macht. Sie hat also, sofern die großen Lebensäußerungen in Wissenschaften sich reflektiert haben, diese zu ihrem Material. Sie will vermittels ihrer den Lebenszusammenhang des menschlichen Geistes in sich und seinen Verhältnissen zur Natur zur Erkenntnis bringen. Soviel in Naturerkennen, Recht usw. von den Schöpfungen des Geistes sich in Wissenschaften reflektiert, setzt sie in den Konnex mit diesem Lebenszusammenhang zurück, aus dem es hervorgegangen war. Nur, sofern die zu wissenschaftlichem Denken erhobenen Bezüge des Menschen, in diesen Lebenszusammenhang zurückgenommen, eine Einheit herbeizuführen gestatten, in welcher die Person zu autonomer, selbsttätiger Wirksamkeit frei und zugleich geschlossen sich formiert, gehören sie der Philosophie an.

Das andere Merkmal der Philosophie ist, daß in ihr ein solcher Zusammenhang mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftritt. Ihre Entstehung ist sonach überall dadurch bedingt, daß die religiöse Überzeugung die am meisten fortgeschrittenen Personen nicht mehr zu befriedigen vermag. Symbolische Auffassungen der Dogmen, allegorische Auslegungen der Religionsurkunden, der soterischen Doktrin, bilden überall den Hintergrund der entstehenden Philosophie. Philosophie ist also die Durchbildung der Autonomie des menschlichen Geistes, und selbst wo aus dem Stolz des Wissens Unbefriedigung und Schmerz entspringt, ist in der Philosophie die Befriedigung des menschlichen Strebens nach Freiheit in der Vernunftbetätigung, sonach Autonomie des Subjekts allein realisiert.

2.

Alle anderen Merkmale, welche man der Philosophie zuerteilt hat, als diese, welche die Geschichte überall zeigt, gehören den einzelnen philosophischen Richtungen an. So der Umfang des Horizontes, zu dem das philosophische Bewußtsein des Zusammenhangs sich erstreckt. Jede Philosophie eines Volkes oder einer Zeit hebt einen Lebensbezug hervor, geht von ihm aus und ordnet ihm unter. Und immer wird dieser Zusammenhang zuerst als eine Objektivität herausgestellt, bis dann aus steigender Einsicht in seine Fugen und Risse die Zurücknahme in die Subjektivität sich vollzieht.

3.

Die Philosophie hat zu ihrer ersten Aufgabe und zu ihrem vorbereitenden Teile die Erhebung der philosophischen Anlage und des philosophischen Bedürfnisses, das in den Subjekten vorhanden ist, durch die Stufen der Geschichte hindurch zu dem heutigen geschichtlich erfüllten Bewußtsein. Diese Geschichte ist die unentbehrliche Propädeutik der systematischen Philosophie. Denn das erfüllte Selbstbewußtsein, von welchem kein Denken abstrahieren kann, daß es vielmehr nur analysieren kann, ist geschichtlich.

1. Primitive Ideen des Menschen. Ihre grenzenlose Variabilität, wie Pflanzendecke. Entstehung von größeren Einheiten aus Völkerideen.

2. Die priesterliche Spekulation der östlichen Völker. Entstehung des Monismus, der Seelenwanderungslehre, der Systematik der Dämonen usw., der Grundkonzeptionen aller Theologie: Dämonen, Engel, Opfer usw. Die indische Philosophie.

3. Philosophie der Mittelmeervölker.

4. Moderne Nationen. Im Licht der Geschichte. Prinzip der Kontinuität.

a) Das natürliche System in der theologischen Wissenschaft.

b) Renaissance-Philosophie.

c) Der objektive Zusammenhang.

d) Zurückführung desselben in die Selbstbesinnung . . .[1]

4.

Oberste Regel der Bildung der Begriffe für diese Philosophie.

1. Aufgabe der Systematik ist wertvoll für Universalität des Geistes.

2. Kausal . . .

3. Die wissenschaftliche Forschung schreitet nach ihrer Natur dadurch vorwärts, daß sie über die ihr erreichbaren Ursachen Hypothesen bildet. Diese sind die Möglichkeiten von Erklärungsgründen, vergleichbar denen des Handelns. Durch die Induktion werden diese Hypothesen via exclusionis oder via . . . der Sicherung entgegengeführt.

4. Die Bedingungen derselben entscheiden über die Möglichkeit, das Ziel, die Evidenz zu erreichen. Totale Verschiedenheiten auf verschiedenen Gebieten.

5. Da die Philosophie durch allgemeingültiges Wissen ein autonomes zweckbewußtes Handeln herbeizuführen zu ihrer Funktion hat, so sind für sie alle Hypothesen wertlos, welche andere Möglichkeiten nicht mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit auszuscheiden vermögen. So wichtig diese Mittel des Fortschreitens in den gesamten Wissenschaften sind, so kann die Philosophie nur dadurch bestehen,

daß eine Anzahl solcher Hypothesen zu einem in sich zusammenstimmenden Ganzen verbunden werden. Denn der Wert eines solchen Ganzen ist nach der Wahrscheinlichkeitslehre $\frac{1}{a+b+c}$ usw., sonach kann, wenn a Wahrscheinlichkeit 1 hat, b usw., die Verbindung usw. Sonach ist jedes solche System des objektiven Wissenszusammenhangs nur ein Mögliches. Die Einführung des Begriffs der Befriedigung des Gemüts bei der Auswahl bei Lotze ist nur die versteckte Anerkennung, daß es noch ein anderes Kriterium der Verbindung gebe, welches eben im Lebenszusammenhang liegt.

Das Bild von Annäherung an die Wahrheit durch Hypothesen ist irreleitend. Entweder sind wir dem Dogma preisgegeben, als der Ergänzung eines möglichen Zusammenhangs: dann gibt es keine Autonomie der Person. Oder es gibt ein allgemeingültiges Wissen, welches in irgendeiner Weise den Menschen in den Zustand der Autonomie versetzt. Dieses letztere ist der Fall, wie der ganze Verlauf zeigen wird.

Das Ergebnis ist:

1. Negativ und purgativ: Metaphysik ist unmöglich, sowohl als transzendente wie als naturwissenschaftliche. Damit ist die Einschränkung des Bewußtseins auf irgendeine Dogmatik ausgeschlossen.

2. Für die Religiosität erweist die geschichtlich vergleichende Analyse den Ausschluß jeder Offenbarungs- und Inspirationstheorie, die qualitative Wertunterscheidung der verschiedenen Formen usw.; das[2] ... des Werts des Christentums liegt in der Erkenntnis des Bezugs auf den Lebenszusammenhang, aus dem es hervorging = Autonomie der Lebensphilosophie.

In 1. und 2. macht sich das Individuum innerlich frei, um Lebenserfahrung, Wissenschaften und geschichtliche Welt auf sich wirken zu lassen.

3. Positiv: die Philosophie rüstet aus durch die Selbstbesinnung und Analysis des ganzen geschichtlich gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs für das Erfassen des Lebens, Verständnis der Geschichte und die Bewältigung der Wirklichkeit.

4. Sie eröffnet im Lebenszusammenhang[3] ...

5.
Selbstbesinnung.

Die Grundlegung der systematischen Philosophie ist Selbstbesinnung, d.h. Erkenntnis der Bedingungen des Bewußtseins, unter welchen die Erhebung des Geistes zu seiner Autonomie durch allgemeingültige Bestimmungen, sonach durch allgemeingültige Erkenntnis, all-

gemeingültige Wertbestimmungen und allgemeingültige Regeln des Zweckhandelns steht.[4]

Diese Bedingungen sind im Lebenszusammenhang gegeben, ja sie bilden die letzte Bedingung, da in ihm alle anderen bedingenden Tatsachen des Lebens ihre Einheit haben.

Rein beschreibende analytische Darstellung dieses Zusammenhanges, die gar nichts Hypothetisches einmischt. Dieser ist wie das Erste, so das Letzte aller Philosophie überhaupt, und so wird er in ihr zu immer deutlicherem analytischen Bewußtsein gebracht:

1. als Zusammenhang von Bedingungen für allgemeingültiges Wissen;
2. als Zusammenhang der analytischen Psychologie;
3. als Zusammenhang der geschichtlichen und gesellschaftlichen Welt.

a) Der Zusammenhang gegeben;
b) strukturelle Gliederung;
c) Hauptsatz: dieser Lebenszusammenhang in seiner strukturellen Gliederung bildet Bedingung alles Wissens, hinter die nicht zurückgegangen werden kann.

6. DIE KULTUR DER GEGENWART UND DIE PHILOSOPHIE

I.

Was ich Ihnen bieten möchte, ist nicht eine bloße Kathederphilosophie. Nur aus dem Verständnis der Gegenwart kann das rechte philosophische Wort an Sie hervorgehen. Versuchen wir also, die Grundzüge der Gegenwart zu erfassen, welche die heutige Generation bestimmen und ihrer Philosophie das Gepräge geben.

Der allgemeinste Grundzug unseres Zeitalters ist sein Wirklichkeitssinn und die Diesseitigkeit seiner Interessen. Wir halten uns an das Wort Goethes im Faust:

> Der Erdenkreis ist mir genug bekannt,
> Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;
> Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet,
> Sich über Wolken Seinesgleichen dichtet!
> Er stehe fest und sehe hier sich um,
> Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Seit Goethe das sagte, ist durch das Fortschreiten der Wissenschaften dieser Wirklichkeitssinn beständig gesteigert worden. Der Planet, auf dem wir leben, schrumpft gleichsam unter unseren Füßen zusammen. Jeder Bestandteil desselben ist von den Naturforschern gemessen, gewogen und nach seinem gesetzlichen Verhalten bestimmt worden. Erstaunliche Erfindungen haben die räumlichen Entfernungen auf ihm ins Kurze und Enge gebracht. Die Pflanzen und Tiere des ganzen Erdteils sind in Museen und Gärten zusammengebracht und in Handbüchern rubriziert worden. Die Schädel aller Menschenrassen sind gemessen, ihr Hirn ist gewogen, ihr Glaube und ihre Sitten sind bestimmt. Die Reisenden studieren die Psyche der Naturvölker und die Ausgrabungen machen die Reste der untergegangenen Kulturen uns zugänglich. Die Romantik, mit der noch die vorhergegangene Generation die Kultur Griechenlands oder die religiöse Entwicklung Israels ansah, ist verflogen, und wir merken, daß es überall recht natürlich und menschlich zugegangen ist. In der Politik sehen heute die Nationen jeden Teil des Erdballs auf die Interessen an, die sie da haben,

und sie gehen diesen rücksichtslos nach, soweit die nüchterne Einsicht in das Verhältnis der Kräfte der Nationen das zuläßt.

Eine einzelne charakteristische Folge dieses Wirklichkeitssinnes macht sich bei Dichtern und Schriftstellern geltend. Das idealistische Pathos ist wirkungslos geworden. Wir gewahren deutlicher die Begrenzung in dem geschichtlich Großen und die Mischung im Trank des Lebens. Wir wollen allem auf den Grund sehen und uns nichts mehr vormachen lassen. Unser Lebensgefühl steht dem von Voltaire, Diderot oder Friedrich dem Großen in dieser Beziehung näher als dem von Goethe und Schiller. Wir fühlen das Problematische des Lebens, und die ganze Literatur und Kunst der Gegenwart, die Bilder der großen französischen Wirklichkeitsmaler, der Realismus unseres Romans und unserer Bühne entsprechen diesem modernen Bedürfnis. Der gemischte Stil von Schopenhauer, Mommsen und Nietzsche wirkt stärker als das Pathos von Fichte und Schiller.

Ein zweiter Grundzug unserer Zeit bestimmt die Philosophie derselben. Die naturwissenschaftlichen Methoden haben einen Kreis allgemeingültigen Wissens hergestellt und dem Menschen die Herrschaft über die Erde verschafft. Das Programm Bacos: Wissen ist Macht, die Menschheit soll durch die Kausalerkenntnis der Natur zur Herrschaft über sie fortschreiten, wird immer mehr von den Naturwissenschaften verwirklicht. Sie sind die Macht, welche den Fortschritt auf unserem Planeten in einer am wenigsten diskutabeln Art gefördert haben. Alle Künste Ludwigs XIV. haben geringere dauernde Veränderungen auf der Erde hervorgebracht als der mathematische Kalkül, den damals in der Stille Leibniz und Newton ersonnen haben. Daher beginnt mit der Begründung der mathematischen Naturwissenschaft im 17. Jahrhundert ein neues Stadium der Menschheit. Kein Jahrhundert hat ein größeres und schwierigeres Werk vollbracht als das siebzehnte.

1. Die Wissenschaft erhielt eine feste Grundlage in der Ausbildung der Mechanik. Diese vollzog sich durch die Verbindung der Mathematik mit dem Experiment. Die Mathematik entwickelte die Beziehungen der Größen, das Experiment zeigte, welche von diesen Beziehungen in den Bewegungen verwirklicht sind. Das einfachste und erste Beispiel des Verfahrens bilden die Entdeckungen des Galilei. So stellte Galilei experimentell fest, in welchem Verhältnis die Geschwindigkeit der Bewegung eines fallenden Körpers kontinuierlich zunimmt, und unter den einfachen Verhältnissen kontinuierlicher Zunahme der Bewegungsgröße erwies sich eines als hier verwirklicht.
2. Soweit nun die Veränderungen der Natur repräsentiert werden

konnten durch Bewegungen, erwies sich die neue Wissenschaft fähig, die Gesetze des Naturlaufs zu erkennen. Licht, Wärme, Elektrizität, Ton wurden so den Methoden der mathematischen Naturwissenschaft unterworfen. 3. Die Bewegungen im Himmelsraum erwiesen sich als derselben Gesetzmäßigkeit untertan. 4. Die chemischen Vorgänge erweisen sich quantitativen Bestimmungen in immer weiterem Umfang zugänglich. Schluß: So ist in all diesen Gebieten eine sichere allgemeingültige Naturwissenschaft entstanden, welche das Vorbild für alle Wissenschaften geworden ist. Und weit über das Gebiet der mechanischen Naturwissenschaft hinaus, auch in dem der biologischen Naturwissenschaft, ist die Herrschaft des Menschen über die Natur auf Grund der Kausalgesetze möglich geworden. Wo in einem Zusammenhang der Natur die Ursachen der Änderung für unseren Willen zugänglich sind: können wir nach demselben absichtlich Wirkungen hervorrufen, deren wir bedürfen. In anderen Fällen ist uns wenigstens eine Voraussicht derselben möglich. So hat sich eine grenzenlose Aussicht auf Erweiterung unserer Macht über die Natur ⟨eröffnet⟩.

Hiermit ist nun ein dritter Grundzug der gegenwärtigen Kultur verbunden. Der Glaube an unveränderliche Ordnungen der Gesellschaft ist geschwunden, wir stehen mitten in der Umgestaltung dieser Ordnungen nach rationalen Prinzipien. Mehrere Momente sind die letzten Jahrhunderte hindurch in dieser Richtung wirksam gewesen. 1. Allmählich wuchs von Land zu Land der Einfluß der Industrie und des Handels. So entstand eine Verschiebung der wirtschaftlichen Kräfte; sie hatte dann auch eine Veränderung in der sozialen Stellung der Klassen zur Folge, neue politische Machtansprüche machten sich geltend. Zuerst kam das Bürgertum hervor, dann verlangte die arbeitende Klasse eine bessere wirtschaftliche Lage und größeren politischen Einfluß, und diese Forderungen bestimmen heute die innere Politik der Staaten. 2. Ein anderes Moment liegt dann darin, daß das Bewußtsein vom Rechte der Einzelperson unendlich gewachsen ist. a) Es machte sich zuerst geltend in den religiösen Bewegungen, in den spiritualistischen Sekten, die im Bauernkrieg wirksam waren, in den religiös-politischen Bewegungen der Niederlande und im englischen Puritanismus. Dasselbe Recht der Einzelpersönlichkeit suchte dann in den philosophischen Bewegungen der modernen Zeit eine festere Begründung. Hugo de Groot, Voltaire, Rousseau, Kant, Fichte bezeichnen die Stadien, in denen das Bewußtsein dieses Rechtes sich durchgesetzt hat. Dieses Bewußtsein fordert eine entsprechende Ordnung der Gesellschaft. Wo aber ist nun für diese eine feste Grund-

lage? Hier tritt ein weiteres Moment auf. 3. Es lag darin, daß die wissenschaftlichen Methoden, die sich in der Naturforschung so fruchtbar erwiesen hatten, nun auch auf die Probleme der Gesellschaft angewandt wurden. Selbständige Geisteswissenschaften bildeten sich aus. a) Im Anschluß an die Naturwissenschaften hat sich seit Quesnay die Nationalökonomie als Lehre von den Gesetzen des wirtschaftlichen Lebens ausgebildet, die gesellschaftlich-geschichtliche Welt als ein komplexes Gebilde wird nach ihren Naturgesetzen studiert in den einzelnen Zweckzusammenhängen, die in ihr zusammenwirken, und so ist das neue Ideal entstanden, auf der Grundlage der Naturgesetze der Gesellschaft dieselbe umzugestalten. 4. Endlich änderte sich das Subjekt, das diese Umgestaltung vollzieht. Die eingeschränkten Versuche der aufgeklärten Fürsten, zu reformieren, machten seit der Französischen Revolution immer mehr dem souveränen Willen der Völker Platz, sich ihre wirtschaftlichen, politischen und sozialen Ordnungen zu geben. Assoziationsfreiheit, zunehmende Macht der Volksvertretung und Ausbreitung des direkten allgemeinen Wahlrechtes enthalten die Möglichkeit, das Wissen von den Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens umzusetzen in die Praxis.

2.

Durchdringen Sie sich ganz mit diesem Wirklichkeitssinn, dieser Diesseitigkeit unseres Interesses, dieser Herrschaft der Wissenschaft über das Leben! Sie haben den Geist des vergangenen Jahrhunderts ausgemacht, und wie verhüllt auch das neue vor uns steht: diese Grundzüge werden auch ihm eigen bleiben. Diese Erde muß einmal der Schauplatz freien Handelns werden, das vom Gedanken regiert wird, und keine Repressionen werden hieran etwas hindern.

Indem die Gegenwart nun aber fragt, worin das letzte Ziel des Handelns für die Einzelperson und das Menschengeschlecht gelegen sei, zeigt sich der tiefe Widerspruch, der sie durchzieht. Diese Gegenwart steht dem großen Rätsel des Ursprungs der Dinge, des Wertes unseres Daseins, des letzten Wertes unseres Handelns nicht klüger gegenüber als ein Grieche in den ionischen oder italischen Kolonien oder ein Araber zur Zeit des Ibn Roschd. Gerade heute, umgeben vom rapiden Fortschritt der Wissenschaften, finden wir uns diesen Fragen gegenüber ratloser als in irgendeiner früheren Zeit. Denn 1. die positiven Wissenschaften haben die Voraussetzungen immer mehr aufgelöst, welche dem religiösen Glauben und den philosophischen Überzeugungen der früheren Jahrhunderte zugrunde lagen.

Die gegebene Wirklichkeit mit ihren sinnlichen Qualitäten erwies sich als Erscheinung eines Unbekannten. 2. Eben das größte Werk der Philosophie im vergangenen Jahrhundert, die Analysis des Bewußtseins und der Erkenntnis hat am allerwirksamsten mitgearbeitet an diesem Werk der Zerstörung. Raum, Zeit, Kausalität, ja die Realität einer äußeren Welt selbst, wurden dem Zweifel unterworfen. 3. Die historische Vergleichung zeigt die Relativität aller geschichtlichen Überzeugungen. Sie sind alle bedingt durch Klima, Rasse, Umstände. Öfters in der Geschichte sind solche Zeitalter erschienen, in denen alle festen Voraussetzungen vom Werte des Lebens und den Zielen des Handelns in Frage gestellt waren. Ein solches Zeitalter war die griechische Aufklärung, das Rom der älteren Imperatorenzeit, die Epoche der Renaissance. Vergleichen wir aber diese Zeiten und die unsere, so ist in jeder folgenden die Skepsis gründlicher geworden, die Anarchie des Denkens erstreckt sich in unserer Zeit auf immer mehr Voraussetzungen unseres Denkens und Handelns. Eben unser Umblick über die ganze Erde zeigt uns die Relativität der Antworten auf das Welträtsel deutlicher als irgendeine frühere Periode sie sah. Das historische Bewußtsein erweist immer deutlicher die Relativität jeder metaphysischen oder religiösen Doktrin, die im Verlauf der Zeiten aufgetreten ist. Es scheint uns im menschlichen Erkenntnisstreben selbst etwas Tragisches zu liegen, ein Widerspruch zwischen Wollen und Können.

Aus dieser Dissonanz der Souveränität des wissenschaftlichen Denkens und der Ratlosigkeit des Geistes über sich selbst und seine Bedeutung im Universum entsteht nun der letzte und eigenste Zug im Geiste des gegenwärtigen Zeitalters und in seiner Philosophie. Der düstere Stolz und der Pessimismus eines Byron, Leopardi oder Nietzsche hat die Herrschaft des wissenschaftlichen Geistes über die Erde zu seiner Voraussetzung. In ihnen macht sich aber zugleich die Leere des Bewußtseins geltend, da alle Maßstäbe aufgehoben worden sind, alles Feste ist schwankend geworden, eine schrankenlose Freiheit der Annahmen, das Spiel mit grenzenlosen Möglichkeiten lassen den Geist seine Souveränität genießen und geben ihm zugleich den Schmerz seiner Inhaltlosigkeit. Dieser Schmerz der Leere, dies Bewußtsein der Anarchie in allen tieferen Überzeugungen, diese Unsicherheit über die Werte und Ziele des Lebens rufen die verschiedensten Versuche in Dichtung und Literatur hervor, die Fragen nach Wert und Ziel unseres Daseins zu beantworten.

3.

Welche ist nun die Stellung der Philosophie in dieser Kultur der Gegenwart?

a)

Ihre nächste und deutlichste Aufgabe geht aus der Bedeutung der positiven Wissenschaften in der Gegenwart hervor. Dieselben fordern Begründung. Denn jede von ihnen enthält Voraussetzungen, deren Gültigkeit untersucht werden muß. Werden die Naturkräfte als ein System von Bewegungen aufgefaßt, so setzen diese Raum, Zeit, Realität einer äußeren Welt voraus, und es handelt sich darum, die Gültigkeit dieser Voraussetzungen zu prüfen. Wenn das Denken davon ausgeht, daß es die äußere Wirklichkeit nach seinen Gesetzen zu erkennen vermöge, so muß auch diese Voraussetzung der Prüfung unterworfen werden. An diesen und vielen anderen Punkten fordern sonach die positiven Wissenschaften eine Grundlegung. Aus diesem Bedürfnis entstand nach dem Verfall der metaphysischen Systeme der Rückgang auf Kant. Indem nun aber das Unzureichende der von ihm gegebenen Grundlegung sich herausstellte, entsprang die Bewegung, die an allen Universitäten gegenwärtig die Philosophie beherrscht. Es gilt, das Problem des Wissens so universell als möglich zu stellen, es gilt, durch neue, sichere Methoden die Auflösung dieses Problems vorzubereiten. Allgemeine Wissenschaftslehre ist die Aufgabe der heutigen Philosophie, überall wo sie Sicherheit des Wissens erstrebt. Wir sehen heute universal.

b)

Eine andere Aufgabe der Philosophie, die ihr durch die Einzelwissenschaften gegeben ist, ist die Herstellung des Zusammenhangs derselben. Dieser Zusammenhang war zuerst in der Metaphysik. Wird nun aber die Metaphysik verworfen, die Erfahrungswissenschaft allein anerkannt, so muß diese Aufgabe durch eine Enzyklopädie, eine Hierarchie der Wissenschaften aufgelöst werden. Diese Aufgabe unternahm die positive Philosophie aufzulösen. Comte, die beiden Mill waren die ersten Vertreter dieses Standpunktes. In Deutschland erhielt er durch Mach und Avenarius seine Vollendung.

Die gemeinsame Lehre der Positivisten ist: Alles menschliche Wissen beruht auf Erfahrung. Die Begriffe sind nur die Hilfsmittel, Erfahrungen darzustellen und zu verbinden. Die Wissenschaft ist eine Repräsentation der Erfahrung, welche uns möglich macht, sie zu konzentrieren und zu verwerten. Die Philosophie ist nur die Zusammenfassung der Erfahrungswissenschaften. Wo die Erfahrungswissen-

schaften enden, beginnt das Unerforschliche. Der Positivismus ist die Philosophie der Naturforscher; alle kühlen, naturwissenschaftlich geschulten Köpfe nehmen ihn an. Sie haben in der Erweiterung des Wissens einen festumgrenzten Zweck ihres Daseins gefunden. So ist für sie die Frage nach Wert und Zweck des Lebens persönlich gelöst. Kühl und resigniert lassen sie nur Unerforschliches gelten.

Wie kann nun das Unbefriedigende dieses[1]...? Nicht durch Metaphysik. Einst war sie Königin der Wissenschaften. Aristoteles — Thomas — Hegel.

c)

Die metaphysische Kathederphilosophie.

Philosophie von Möglichkeiten, Wünschbarkeiten usw.

Dasselbe Prinzip einer unbegründbaren geistesblinden Autorität macht sich innerhalb der protestantischen Orthodoxie geltend, ja, erstreckt sich in die Theologie Ritschls. Hier wird der skeptische Geist unseres Zeitalters benutzt, um den Sturz in die partikulare Positivität der lutherischen Religion zu rechtfertigen. Nachdem doch das ganze historische Fundament eines solchen Glaubens zusammengebrochen ist, schwebt der Glaube an kirchliche Wahrheiten, die keinen Anknüpfungspunkt in der Selbstbesinnung über die Ideale des Menschen hat, gänzlich im Leeren.[2]

In dieser Lage des gegenwärtigen Geistes, in welcher Skepsis alles durchzieht, überall im Grunde jeder lebenskräftigen Richtung liegt, ist die metaphysische Kathederphilosophie zur schattenhaften Existenz geworden. Was wir brauchen, ist die Erhebung des Zusammenhangs menschlicher Bestrebungen zum klaren, wohlbegründeten Bewußtsein. Dagegen die leeren Möglichkeiten metaphysischer Konzeptionen erweisen sich schon durch die Anarchie, in welcher sie sich befehden, als wirkungslose Kathederweisheit. Diese schimmernden Märchen mögen Jünglinge hinreißen; aber ich sage Ihnen voraus: vor dem Ernst und der Arbeit Ihres nachkommenden Lebens brechen sie zusammen. Dann bleibt eben von dem philosophischen Rausch Ihrer Universitätsjahre nur ein philosophischer Katzenjammer zurück.

Welch ein leerer Lärm und was für metaphysische Disputationen! Es ist wie am Ausgang des Mittelalters, wo auf allen Kathedern Scholastik doziert wurde — siegreich aber bemächtigten sich die Humanisten der Welt. So wirken heute Carlyle, Schopenhauer, Nietzsche, Richard Wagner, Tolstoi, Maeterlinck. Wenn die Möglichkeiten der Metaphysik von einer gegebenen Grundlage aus erschöpft sind, scheint

die Auflösung des Lebensrätsels in einer nebelhaften Form sich zu verlieren.

Man ist am Abschluß des metaphysischen Denkens unter den gegebenen Bedingungen und glaubt am Ende der wissenschaftlichen Philosophie selbst zu sein. Dann entsteht die Lebensphilosophie. Und bei jedem neuen Auftreten entledigt sie sich mehrerer metaphysischer Elemente und entfaltet sich freier und selbständiger. In der letzten Generation ist sie wieder zur herrschenden Macht geworden. Schopenhauer, Richard Wagner, Nietzsche, Tolstoi, Ruskin und Maeterlinck lösten sich ab in ihrem Einfluß auf die Jugend. Ihre Einwirkung wurde verstärkt durch ihren natürlichen Zusammenhang mit der Dichtung; denn auch die Probleme der Poesie sind Lebensprobleme. Ihr Verfahren ist das einer methodischen Lebenserfahrung geworden, welche grundsätzlich alle systematischen Voraussetzungen ablehnt. Es ist eine methodische Induktion, welche auf die Vorgänge des menschlichen Lebens gerichtet ist und aus ihnen neue wesentliche Züge des Lebens abzuleiten sucht.

Es ist die Stärke dieser Lebensphilosophie, daß ihr direkter Bezug auf das Leben in metaphysischer Vorurteilslosigkeit jede Kraft des Sehens und des künstlerischen Darstellens in diesen Denkern verstärkt. Sie leben in einer beständigen Übung, solche Züge gewahr zu werden. Wie der scholastische Denker die Fähigkeit entwickelt, lange Reihen von Schlüssen zu überblicken oder der induktive die Kraft, viele Fälle nebeneinander zu sehen, so bildet sich in ihnen das Vermögen, die geheimen Gänge, in denen die Seele dem Glück nachgeht, die realen Bezüge zwischen dem, was verlangend in uns aus dem Dunkel des Trieblebens an den Tag tritt, dem, was von außen sich als Wirkungswert darbietet, dem, was in Erinnerung, Denken, Phantasie die so entstehenden Vorgänge beeinflußt, zur Darstellung zu bringen. So besetzen diese Schriftsteller ein Gebiet, das in der technisch entwickelten Philosophie immer frei geblieben ist.

Unter diesem Gesichtspunkt habe ich als eine Aufgabe, die noch nicht in den technischen Betrieb der Psychologie eingeordnet ist, die Realpsychologie bezeichnet, noch vor dieser modernen Entwicklung der Lebensphilosophie. Sie würde innerhalb der deskriptiven Psychologie nach der Strukturpsychologie ihre Stelle einnehmen und vor der Individualpsychologie.[3]

Von einer solchen Wissenschaft unterscheidet sich die Lebensphilosophie der genannten Personen durch den Anspruch, anstatt einzelner Beziehungen zwischen den in uns verborgen wirkenden Zügen, die bei Anlässen ans Licht treten, und dem von außen Wirkenden, anstatt einzelner Möglichkeiten der Lebenswege das, was in uns verborgen

wirkt, das, was von außen als Wirkungswert erscheint, den höchsten Wert, das Ziel des Lebens, den Weg zum Glück selbst auf definitive Weise aussprechen zu wollen. Nenne ich den ursächlichen Zusammenhang, in welchem die Lebenswerte erzeugt werden, oder die Beziehungen unseres nach Befriedigung strebenden Selbst zur Außenwelt Bedeutung des Lebens oder Sinn desselben, so wagen diese Schriftsteller, diesen Sinn oder diese Bedeutung definitiv aussprechen zu wollen. Hierdurch werden sie aber zu Genossen der Metaphysiker. In ihrer beschränkteren Sphäre machen sie denselben Anspruch wie diese. Auch sie wollen ein letztes Unbedingtes erfassen. Und auch ihre Mittel reichen hierzu nicht aus. Denn die einzige sichere Probe für die Beziehungen, welche sie aufsuchen, liegt nur in den spärlichen Momenten solcher Beziehungen des Verborgenen in uns und dessen, was auf uns wirkt, die an einzelnen Stellen unseres Lebens bemerkbar werden — einzelne helle Punkte, die aufblitzen auf einem weiten dunklen Gewässer, dessen Tiefen unerforschlich sind. Nur von sich selbst redet ein jeder von ihnen. Was er außer sich von Leben erblickt, deutet er hiernach.

Eben aus dieser Intention, welche dem Streben der Metaphysiker verwandt ist, entspringt ein eigentümlicher Fehler dieser Lebensphilosophie. Sie ist in dem, was innerhalb der eigenen Individualität gewahrt wird, richtig innerhalb gewisser Grenzen, aber sie wird ganz falsch, indem sie ihren Winkel für die Welt hält. Jene Irrtümer, die Bacon aus der Höhle der Individualität ableitet, sind für sie verderblich. Sie verkennen die geschichtliche, geographische, persönliche Bedingtheit. Die Geschichte ist ihre Widerlegung. Schopenhauer wurde sein unbändiges, von Angstgefühlen gequältes Selbst los in dem kontemplativen Verhalten. Carlyle ging auf das heroische Wollen als höchsten Wert im Sinne der großen religiösen Persönlichkeiten ... Tolstoi wiederholt den Sprung aus der ‹Barbarei› in die Abnegation. Maeterlincks Problem ist das Leben. Er geht aus von der stoischen Lebensphilosophie, und wie diese unternahm er, den Pantheismus mit einem gesteigerten Bewußtsein des eignen Selbst zu verbinden. Eben mit dem Bewußtsein unseres Verhältnisses zu dem Unendlichen, Unsichtbaren wächst nach ihm die geistige Persönlichkeit: denn sie ist in ihrem unbewußten Grunde mit diesem All-Leben verbunden und kann ihres Wertes nur sicher werden, indem sie sich als Äußerung des unerforschlich Göttlichen erfaßt. Hieraus folgert er im „Schatz der Armen" sein Ideal einer neuen Kunst, welche die stillen und unmerklichen Beziehungen der einfachen Seele zum Unsichtbaren und die so sich in ihnen vollziehende Gestaltung der Persönlichkeit zum Mittelpunkte des Dramas macht, im Gegensatz zur

Darstellung der ungeheuren anormalen Leidenschaften im Drama Shakespeares. Ebenso entspringt ihm hieraus das Ideal einer seelischen Lebendigkeit, welche den feinsten Bezügen des Seelengrundes zu den Einwirkungen des Unsichtbaren nachgibt.

In „Weisheit und Schicksal" leitet er hieraus eine Anweisung ab, jedes Erlebnis für die Bildung der Persönlichkeit nutzbar zu machen. Eben die stoische Verbindung der Steigerung unserer Unabhängigkeit mit der Unterwerfung unter die Lebensmächte vermittels der Übereinstimmung unseres Wesens mit den Dingen, wie sie sind, also vermittels der Herstellung eines Einklangs zwischen der Welt und uns selbst wird ihm jetzt zum Grundbegriff. Indem der unzugängliche Grund unseres Seelenlebens stärker und lebendiger wird, indem Wahrheit und Gerechtigkeit in ihm sich entwickeln, tritt er in ein harmonisches Verhältnis zum äußeren Schicksal. Die letzte Schrift „Der begrabene Tempel" entwickelt von hier aus weiter, wie die Ausübung der Gerechtigkeit Glücksgefühle in uns entwickelt, die uns in einem gewissen Grade unabhängig von der äußeren Welt machen. Hier aber vollzieht sich nun die entscheidende Wendung zu paradoxer Einseitigkeit, welche keinem der Lebensphilosophen unserer Zeit erspart geblieben ist. Wir hören nun von einem zeitlosen unsichtbaren Ich.

7. ZUR PHILOSOPHIE DER PHILOSOPHIE

Einleitung.

Die Geschichte des Menschengeschlechtes, wie sie in Zeit und Raum empirisch sich ausbreitet, ist ein Gewebe, in welchem unzählige Fäden sich verschlingen: Tätigkeiten der verschiedensten Art greifen ineinander: Veränderungen großer Lebensformen, umfassende Bewegungen, Persönlichkeiten — endlich Schicksal oder Zufall. Wir gehen den Kausalitäten nach, in Persönlichkeiten stoßen wir auf eine Kraft eigener Art, gerade die großen heroischen Persönlichkeiten fühlen sich frei in der Selbstmacht ihres Wirkens. Nichts törichter, als Gesetze oder auch nur Gleichförmigkeiten in dieser empirischen Erstreckung der Geschichte aufsuchen zu wollen. Wie wir auch die Natur analysieren müssen, um die in ihr enthaltene Gesetzlichkeit der sogenannten Naturkräfte zu entdecken, so muß der geschichtliche Zusammenhang aufgelöst werden in die Zweckzusammenhänge, die sich in ihm verweben. Bei diesen erst treffen wir auf Systeme, in denen eine Entwicklung stattfindet und die Gleichförmigkeiten zeigen, welche mit den Bildungsgesetzen der organischen Natur Verwandtschaft besitzen.

Ich habe diese Sätze in der Einleitung in die Geisteswissenschaften näher dargelegt. Ich möchte nun versuchen, auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie in dasjenige einzudringen, was als Entwicklung, als Bildungsgesetze bezeichnet werden mag.

Die Entwicklung der Geschichtschreibung zeigt uns zunächst pragmatische Geschichte in künstlerischer Darstellung, wie sie Thukydides in der höchsten Vollendung geübt hat. Darin besteht aber nun die Entwicklung, in welcher die Geschichtschreibung vorwärtsgegangen ist: die Gesetzlichkeiten, welche in den einzelnen Gebieten allmählich erkannt wurden, geben dieser pragmatischen Geschichte gleichsam ihren tieferen Hintergrund. Die Psychologie der Zeit gibt ihre Innerlichkeit hinein, die praktischen Ideen derselben geben ihr die Wucht, mit welcher die Erlebnisse der Vergangenheit in Verhältnis gesetzt werden zum Leben des Geschichtschreibers selbst. Alle Kraft der schriftstellerischen Darstellung ist hierin gegründet, wie in der Geschichtschreibung diese Momente gegenwärtig sind; denn nur aus der

inneren Kraft, der Lebensmacht der Menschen, den Lebensbewegungen in ihr entsteht die Kunst des Geschichtschreibers; denn alle Phantasie empfängt nur aus diesen Lebensbewegungen, aus der Gemütsmacht ihre Stärke. Alles, was je in dem Geschichtschreiber als tieferer Hintergrund zu der empirisch-kritisch-methodischen Erkenntnis des Kausalzusammenhangs hinzutritt, ist von der Zeit bedingt, von seinem Horizont abhängig. Er spricht wohl eine Seite der Wirklichkeit aus, diese aber einseitig. Objektivität ist nicht darin. Nur in der Psychologie der Menschen, in dem Studium der großen Zusammenhänge und der Organisationen in dem Staat und den anderen Formen des Gemeinschaftslebens kann Entwicklung, Bildungsgesetz, Regelmäßigkeit objektiv erfaßt werden. Zwischen der pragmatischen Darstellung, welche nichts kennt als die ursächlichen Relationen, welche in der empirischen Verwebung zum Ausdruck gelangen, und die die Grundlage aller Historie ist, und der Genialität, die Wert, Entwicklung, Bedeutung, Gesetz in dieser Verwebung erfassen möchte, steht als das einzige Mittel objektiver Erkenntnis, die über den Pragmatismus hinausgeht, die Analysis der Zweckzusammenhänge und der Formen der Organisation.

Hieraus ergibt sich, daß die Zergliederung, die hier beabsichtigt wird, nicht nur für das Gebiet der Philosophie als solches von Wert sein kann, sondern auch für die Vertiefung der Universalgeschichte nach dieser Seite hin. Was der Einzelne darin leistet, wird immer nur ein Beitrag, ein Baustein sein.

Nur Phantasten träumen von neuen Grundlegungen der philosophischen Wissenschaft. Sie wächst langsam, allmählich, vertieft sich durch viele einzelne Leistungen, das Ziel selbst ist ein unendliches.

Nur in diesem bescheidensten Sinne möchte das Nachfolgende auch ein Beitrag zu dem unermeßlichen Ganzen der werdenden geschichtlichen Wissenschaft sein.

I.

Jeder, der in die philosophische Bewegung eintritt, ist bedingt von dem, was vor ihm war und neben ihm gedacht wird. — Folgen sieht er, setzt sich entgegen, verbindet, ist ein Zweig an einem Baum von lebendigem Wachstum. Es ist notwendig, seine Abhängigkeit zu erkennen; er ist, weil vor ihm andere Denker waren. Aber das ist nun doch das Wesentliche: Alle haben vor sich die eine und selbe Welt, die Wirklichkeit, die im Bewußtsein erscheint. Die Sonne Homers leuchtet immerdar. Platon erblickte dieselbe Wirklichkeit wie Thales. Hieraus folgt, daß die Einheit aller Philosophien gegründet ist letztlich in der Selbigkeit der äußeren und inneren Welt. Diese bedingt,

daß immer wieder dieselben Grundverhältnisse erblickt werden. Sie läßt den menschlichen Geist sich in sie hineindenken, immer neu, aber immer in dieselbige. Platon, Spinoza, Hegel enthalten sehr große Verschiedenheiten; könnten wir sie aber vergleichen mit Denkern, welche eine ganz andere Wirklichkeit vor sich hätten oder auch nur die Wirklichkeit eines anderen Gestirns, dann würde uns die außerordentliche Nähe ihrer Weltanschauung entgegentreten. Will man also das Gesetz in der Mannigfaltigkeit der Systeme nach ihrem Nebeneinander und Nacheinander erkennen, dann ist zunächst davon auszugehen, daß sie dieselbige Welt zur Erkenntnis bringen. Dies verbindet sie alle. Was ihnen gemeinsam ist, davon muß man ausgehen; worin sie alle übereinstimmen müssen, das ist die erste und nächste Frage für den, der nach der Gesetzlichkeit dieses Zweiges der Geschichte fragt.

Die Verschiedenheit der Form ist erst das zweite, und auch sie muß doch aus der Beziehung desselben philosophischen Genius zu derselben Wirklichkeit begriffen werden können. Und wie die Welt die eine und selbige ist, mag sie von den Vedantaphilosophen oder von Comte erblickt werden, so ist auch die Natur des philosophischen Genies in aller Mannigfaltigkeit seiner Erscheinung in den Grundzügen dieselbe, welche eben bestimmt sind durch die philosophische Anlage.

Was ist Philosophie?

Weder durch den Gegenstand kann sie bestimmt werden, noch durch die Methode. Diejenigen, welche ihr Erkenntnistheorie oder psychologische Forschung oder enzyklopädischen Zusammenhang der Wissenschaften als ihr besonderes Reich zuweisen, bestimmen nur das, was zu einer gegebenen Zeit von einem bestimmten Standort aus als ein Gegenstand der Philosophie erscheint, der nach so vielen Differenzierungsprozessen ihr vorbehalten bleibe. Es ist, was von einem einstmaligen großen Reiche noch gerettet ist. Die Geschichte muß befragt werden, was Philosophie sei. Sie zeigt den Wechsel im Gegenstand, die Unterschiede in der Methode; nur die Funktion der Philosophie in der menschlichen Gesellschaft und ihrer Kultur ist das, was in diesem Wechsel sich erhält.

Das Rätsel des Daseins blickt zu allen Zeiten den Menschen mit demselben geheimnisvollen Antlitz an, dessen Züge wir wohl gewahren, die Seele dahinter müssen wir erraten. Immer ist in diesem Rätsel ursprünglich miteinander verbunden das dieser Welt selber und die Frage, was ich in ihr soll, wozu ich in ihr bin, was in ihr mein Ende sein wird. Woher komme ich? Wozu bin ich da? Was werde ich sein? Dies ist von allen Fragen die allgemeinste und die mich am meisten

angeht. Die Antwort auf diese Frage suchen gemeinsam das dichterische Genie, der Prophet und der Denker. Dieser unterscheidet sich dadurch, daß er die Antwort auf diese Frage in allgemeingültiger Erkenntnis sucht. In diesem Merkmal ist die philosophische Arbeit verbunden mit der des Einzelforschers. Und eben nur darin sondert er sich von diesem, daß immer vor ihm dies Rätsel des Lebens steht, immer sein Auge auf dieses Ganze, in sich Verschlungene, Geheimnisvolle gerichtet ist. Das ist in jedem Stadium der Philosophie dasselbe. Der Skeptiker ist wissenschaftlich, weil er Allgemeingültigkeit der Erkenntnis fordert, er ist philosophisch, weil er verzweifelt an der Auflösung dieses Rätsels mit den Mitteln der allgemeingültigen Wissenschaft. Der Nerv seines Lebensgefühls und seiner Dialektik liegt eben in diesem Verhältnis. Der Positivist ist Philosoph, weil er die beantwortbaren Fragen auslöst aus dem Zusammenhang dieses Einen, Unbeantwortbaren, des Großen, Unbekannten: und weil er dem Unbeantwortbaren substituiert einen Zusammenhang der Wissenschaften, dessen Grundlagen er sicher stellt, abgrenzt gegen das Dunkle, das der Beantwortung sich entzieht, die Gründe entwickelt, die in der Natur des Erkennens und in den Antinomien der absoluten Erkenntnis gelegen sind.

Aus dieser ursprünglichen und dauernden Aufgabe der Philosophie ergeben sich andere, wesentliche und durchgehende Merkmale derselben. Man muß sie sich klar machen, um geschichtlich zu sehen, was philosophischer Geist ist, um Philosophie nicht nur zu erblicken in dem großen System, ihr dahin nachzugehen, wo sie sich verliert in die weiten Bereiche der Wissenschaften, der Literatur oder der theologischen Spekulation.

Geschichtlich ist philosophischer Geist eine Weltmacht, die nicht nur an die großen philosophischen Systeme gebunden ist.

Alle Arten von Wirklichkeit, von Werten oder Idealen sind Momente, welche in dem philosophischen Bewußtsein enthalten sind. Was in ihnen ungeordnet oder feindlich ringend im Innern einer Zeit oder in dem Herzen eines Menschen auftritt, soll in einheitlichen Zusammenhang erhoben werden, das Dunkel soll aufgeklärt werden, was unvermittelt, unmittelbar dasteht, eins neben dem andern, soll vermittelt und in Zusammenhang gesetzt werden. So gilt es die Erhebung aller Arten von Gefühl, Streben oder Glaube in das Bewußtsein. Es soll gleichsam ein einheitliches Selbstbewußtsein des Geistes und seines gesamten Inhaltes entstehen. Der philosophische Geist läßt kein Streben, kein Wertgefühl in seiner Unmittelbarkeit. Er läßt kein Wissen und keine Vorschrift in der Vereinzelung. Für jede Geltung fragt er nach dem Rechtsgrund, für jede Vorschrift und jedes Wissen

sucht er den allgemeingültigen Zusammenhang.[1] In diesem ist immer der Hauptpunkt der, daß die Erkenntnis des Wirklichen zu dem Ideal des Handelns in eine Beziehung gesetzt wird. Denn eben diese Beziehung, dies Verhältnis von Wirklichkeit, Wert und Ideal ist in dem Rätsel des Lebens als solchem enthalten. Hieraus ergeben sich die Merkmale des philosophischen Geistes, welche zwar in den großen philosophischen Systemen zunächst realisiert sind, sich aber von ihnen aus überall hin verbreiten.

Selbstbesinnung, Besonnenheit ist das erste derselben. In Herakleitos zuerst tritt das Bewußtsein dieser Grundeigenschaft des philosophischen Genies uns entgegen. Ein Aufmerken über das, was uns immer umgibt, das Tagtägliche; wie es Platon ausdrückt: eine Verwunderung über das, was der Durchschnittsmensch hinnimmt; wie es Spinoza bezeichnet: ein Nachdenken über die Grundverhältnisse des Ganzen der Wirklichkeit, die in jedem Teil derselben aufgefaßt werden können. Diese Besonnenheit des Geistes, die das Schaffen des Dichters, den prophetischen Enthusiasmus, die Technik des Staatsmannes, in ein gesteigertes, zusammenhängendes, reflektierendes Bewußtsein erhebt, wird in der sokratischen Schule zuerst durchgeführt.

Das zweite Merkmal des philosophischen Geistes ist die Erhebung der vereinzelten Erkenntnis oder Vorschrift in einen Zusammenhang, der alles Verknüpfbare zu verknüpfen strebt und nicht ruht, bis die Einheit erreicht ist. Dieser philosophische Zug vereint zunächst alles Erkennbare zu einem Zusammenhang; erst allmählich lösen sich die Einzelwissenschaften los; noch heute ist dieser Prozeß allmählich im Gange: in ihnen aber bleibt als philosophischer Trieb das Streben ihrer Verbindung, jener Begriff einer Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, der Bacon, Hobbes, d'Alembert, Comte miteinander verbindet. Überall, wo ein Forscher sein Gebiet in dem Bewußtsein solchen Zusammenhangs bearbeitet, ist der philosophische Geist gegenwärtig. Wo Grenzen der Fachwissenschaften nicht respektiert werden und Verbindungen aufgesucht. Wo die Generalisation hinausschreitet über die Grenzen des Fachs. So konnte das 18. Jahrhundert, das so arm an großen philosophischen Systemen ist, doch zugleich das am meisten philosophische aller Jahrhunderte sein.

Ein drittes Merkmal ergibt sich aus dem Streben nach Allgemeingültigkeit innerhalb des Zusammenhangs. Dieses Streben gelangt nur zur Befriedigung in der Richtung auf die letzten Rechtsgründe des Erkennens. Wiederum ist es Platon, in welchem dieser Grundzug zum vollen Bewußtsein gelangt. In der tiefsinnigen Stelle in der Schrift über den Staat entwickelt er als höchste Stufe des Erkennens das Erfassen der Prinzipien, durch welche die Voraussetzungen der Einzel-

wissenschaften eine Begründung erfahren, jenseit deren es keine weiteren Fragen gibt. Und wie so das philosophische System in die Tiefe seine Wurzeln hinabsendet, so wächst es aufwärts zu Blüte und Frucht in der Ableitung des Lebenswertes, der Lebensideale und der Zweckzusammenhänge. Dies ist das dritte Merkmal des philosophischen Geistes. Dieser ist überall gegenwärtig, wo alles Erreichbare zusammengenommen wird, damit der Lebende sich im Leben zurechtfindet, der Wollende seiner Zwecke gewiß werde, und im Widerstreite der Ideale und der Lebensgüter, die ihn bedrängen, eine Entscheidung und Sicherheit erreiche. Mit einer einzigen Macht hat der griechische Geist, nachdem die Antworten des Mythos, der Mysterienpriester und der Orakel auf die Frage nach dem Wert des Daseins ihre Geltung verloren hatten und die unmittelbare Befriedigung im Leben für den Staat nach Sitte und Recht der Vorfahren geschwunden war, diese Richtung auf Steigerung des sittlichen Daseins in der Philosophie durchlaufen.

II.

Funktion und Struktur der Philosophie

Alles dies sind gleichsam Energien, welche von dem philosophischen Geiste ausgehen.

Sie bestimmen und verändern die Kultur in jeder ihrer Fasern, bald wirken sie von einem großen zentralen philosophischen System aus, und wirken irgendwie auf jedermann, der nötig hat, sich Rechenschaft zu geben oder seine Natur in einem allgemeinen Lichte zu erblicken — bestimmend und anziehend oder durch den Gegensatz; so war Leibniz in der Generation nach ihm bei jedem solchen Unternehmen gegenwärtig. Oder ein allgemeiner Geist von Diskussion, Kritik und Raisonnement ist durch die Philosophie entbunden, in der Atmosphäre der Zeit ist er überall enthalten, auch wo man sich ihm entgegensetzt; so wirkte der philosophische Geist in der französischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Diese Wirkung der Philosophie wird deutlicher, wenn man sie im Verhältnis zur Kultur eines Zeitalters, eines geographischen Umkreises, schließlich des Menschengeschlechtes betrachtet.[2]

Ein Prozeß vollzieht sich in ihm. Er ändert, wo er auftritt, gleichsam das historische Gewebe des geistigen Lebens, das vorhanden war. Man sehe das Griechenland vor seiner philosophischen Aufklärung im Zeitalter der Sophisten und dann danach: jedes geistige Gewebe ist geändert. Man nehme den gebildeten Franzosen vor dem Räsonnement der cartesianischen Schule und nachher. Jedes Räsonnement hat eine andere Form. Die Sprache selbst wird von dem logischen Geiste bestimmt, der Stil ist ein anderer. Philosophie ist also gar

nicht eingeschränkt auf irgendeine bestimmte Antwort auf die Frage des Lebensrätsels; sie ist dieses Fragen und Antworten überhaupt. Sie ist nur definierbar durch die Funktion, welche sie innerhalb der Gesellschaft und ihrer Kultur übt. Der Begriff einer solchen Funktion setzt voraus, daß die eben beschriebenen psychischen Leistungen derselben, die vitale Energie, die sie im Körper der Gesellschaft ausübt, in irgendeiner Art ein Wertfaktor im Haushalt dieses Körpers sei. Ein gesellschaftlicher Wert, ein Kulturwert wird von der Philosophie ausgesagt, wenn man ihr eine Funktion im Körper der Gesellschaft zuschreibt. Dies ist nunmehr zu begründen. Und hiermit hängt zusammen, daß dem philosophischen System eine Struktur zukomme, kraft deren es diese Funktion ausübe. Wie sie, wenn sie zu ihrer ganzen Macht sich expliziert, sich gleichsam ausruht in ihrem ganzen Wachstum, zu ihrer vollen Wirkungskraft eine Anschauung dessen was ist, als eines Ganzen allgemeingültig entwickelt, die Rechtsgründe für diese aber bis in die ersten Prämissen zurückführt, in denen sie nichts Beweisbares mehr vorfindet, die Folgen in Welt und Leben erstreckt als Anweisung zu jeder Art von Handeln, als Ideal und Lebensweisheit — ein so mächtiges Gewächs, als es sich zuerst in Platon uns darstellt —: so muß sie in dieser ihrer Struktur begriffen werden können aus dem Verhältnis des philosophischen Genius zur Welt, aus der Funktion, die er in der Kultur übt. Das also ist die andere Aufgabe. Und zwar wird diese Struktur nicht nur nachgewiesen werden können in den großen Systemen, sie wird elementar überall da aufgefunden werden können, wo philosophischer Geist wirksam ist.

Aus diesen Merkmalen der Philosophie ergibt sich die Aufgabe, diesen ihren historischen Begriff, nach welchem sie eine Funktion ist, auch in der Geschichte konkret zu erweisen. Sie wird durch diesen Begriff erkannt als eine Kraft, die im geschichtlichen Leben unter anderen Kräften wirkt. Sie verliert gleichsam die falsche Gegenständlichkeit, die sie als der empirische Inbegriff von soundsoviel philosophischen Systemen hat, die sich in dem Verlauf der Geschichte gefolgt sind.

Die Variabilität dieser Funktion innerhalb der Gesellschaft und ihrer Kultur bildet dann das erste Problem der vergleichenden Methode in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie. In feste Formen lassen sich die Unterschiede nicht fassen, nach welchen die Momente der philosophischen Funktion in verschiedenen Epochen und geographischen Umkreisen zusammenwirken. In der griechischen Philosophie des 6. Jahrhunderts überwiegt die Verallgemeinerung und Zusammenfassung, in der sokratischen Periode die Tendenz den Rechtsgründen entgegen, in dem starken Verstande des Aristoteles ge-

langt diese zu abschließender Darstellung; der architektonische Geist, der in beiden Momenten enthalten ist und aus ihnen sich zusammensetzt, bringt in Aristoteles die größte systematische Schöpfung der alten Welt hervor.

Die Struktur des philosophischen Systems stellt sich wie eine große Gegenständlichkeit dar, die der Zergliederung standhält und wie ein lebendiger Körper nach dem Zusammenwirken der Teile studiert werden kann. Hier ist daher die Methode der Vergleichung besonders belehrend.

1. Gesetz

Dreimal sehen wir die Philosophie als strukturiertes ausgebildetes System sich aus elementaren Formen entwickeln. Sie streckt sich aus, gliedert sich, ruht nicht, bis sie ihre verschiedenen Teile zur größten Bestimmtheit und Leistungsfähigkeit ausgebildet hat. Vor allem belehrend ist der Vorgang, in welchem sie von Thales bis zu Demokrit und Platon sich zuerst entwickelt. Denn diese Entwicklung vollzieht sich ganz nach dem ihr einwohnenden Gesetz ohne Einwirkung irgendeines fertigen Systems von außen. Sie wird zum ersten Male, und das innere Gesetz, nach dem sie sich entfaltet, ist mit immanenter Notwendigkeit wirksam. Ihre nächste Bedingung liegt in den wissenschaftlichen Operationen, welche Tatsachen der Verallgemeinerung unterwerfen, sonach Gleichförmigkeiten festlegen. Diese müssen erst im Einzelnen aufgefunden sein. Wissenschaftliches Denken muß erst an vielen einzelnen Punkten vollzogen sein, bevor ein Verhältnis des Verstandes zum Rätsel der Welt möglich wird. Nun führen aber unsere Erfahrungen innerhalb der Natur von Anfang an zur Auffindung von Gleichförmigkeiten, während die geistigen Tatsachen primär verstanden werden, wonach in ihnen die Einzelheit herrschend bleibt. Die Natur ist also der erste Gegenstand der Erkenntnis. Regelmäßigkeiten, die der Mensch in seiner Umgebung beobachtet, werden generalisiert, mathematische Gesetzlichkeit wird in den Regelmäßigkeiten gefunden. Der Fortgang von hier zur Auflösung des Welträtsels vollzieht sich aber auch in Griechenland nicht spontan und voraussetzungslos. Die religiös-mythische Welterklärung ist vorhanden, und sie bestimmt die Aufgabe, die Ursache der gegenwärtigen Weltverfassung als eines Ganzen in einem einheitlichen Prinzip aufzufinden. Sie wirkt zugleich darauf hin, in diesem Grunde der Dinge Kräfte von religiösem Werte aufzufinden. Thales, Anaximandros, die Pythagoräer, Xenophanes, Parmenides, Herakleitos, Empedokles stimmen alle hierin überein. Damit ist als Gesetz der Entfaltung gegeben, daß der religiöse Wert im Grunde der Dinge und das Ideal von Läuterung oder

Sühne oder von weltlicher Schönheit des Lebens in ein inneres Verhältnis zueinander treten. Die immanente Notwendigkeit der Entfaltung wird so von außen durch die ganze Atmosphäre des 6. Jahrhunderts gefördert.

Ganz verschieden hiervon ist der Vorgang, in welchem die Systematik des Mittelalters entsteht. Eine religiöse Systematik ist gegeben, das Vorbild der älteren philosophischen ist nicht direkt anwendbar, dennoch ist es das Muster. Die elementarische Arbeit an der dialektischen Bewältigung der einzelnen Probleme steht in einem immanenten Verhältnis zu dem vorhandenen dogmatischen Gerüst, das die Reflexion in Philosophie verwandeln soll.

Und wieder verschieden hiervon ist der neue philosophische Anfang der Renaissance, die Art, wie aus ihm die großen Systeme sich bilden. Hier ist eine neue Lebensverfassung des Menschen der Ausgangspunkt und Maßstab. Das ist ganz wie am Beginn der christlichen Welt, auch darin die Ähnlichkeit, daß die Materialien der Vergangenheit vorliegen; sie werden schon in ihrer Auffassung und ihrem Studium nach dieser Lebensverfassung umgebildet. Der Neuplatonismus der Florentiner Akademie ist etwas ganz anderes als der des Plotin. Das Gerüst also, welches den Aufbau bestimmt, ist nicht ein Dogma, sondern die Entwicklung der modernen Wissenschaft von Kopernikus zu Galilei und von da zu Newton und Leibniz. Die Stellung jedes Denkers ist zunächst bestimmt nach seinem Verhältnis zu dieser Entwicklung.

2. Gesetz

Ein zweites Gesetz, welches die Verschiedenheit in der Struktur der Systeme bedingt, ist in dem Verhältnis des philosophischen Genius zu dem Lebensrätsel selber begründet. Die Mehrseitigkeit, welche in dem Ganzen der Wirklichkeit enthalten ist, hat ein verschiedenes Verhalten der philosophischen Reflexion zur Folge. Erstes kühnes Erfassen des Ganzen wechselt mit dem einseitigen Herausheben der einzelnen Momente, worauf dann wieder die Verbindung dieser Gegensätze zu einer Einheit erfolgt. Wo diese erreicht ist, entstehen dann die großen zentralen Systeme wie das des Platon, des Thomas von Aquino oder des Leibniz. Dieser ganze Vorgang ist aber begleitet von einer ruhelosen Dialektik, welche in negativer Richtung die Schwierigkeiten verfolgt, die in dem Problemkreis der Periode entstehen, indem die einzelnen Momente gegeneinander geltend gemacht werden.

Sonach besteht eine Periode der Philosophie jedesmal aus einem bestimmten historisch bedingten Kreis von Voraussetzungen, in ihnen liegenden Möglichkeiten, in ihnen enthaltenen Problemen.

Jedes Gebilde dieser Periode ist bestimmt durch die innere Dialektik, welche von den Voraussetzungen aus die Möglichkeiten durchläuft.

Das vergleichende Verfahren hat also einen weiteren Gegenstand an diesen Perioden. Die Voraussetzungen der cartesianischen Zeit in den Meditationen des Descartes usw.

III.[3]

So oft die Philosophie in Indien, in China, in Griechenland hervortrat, hatte sie eine Religiosität vor sich, Entwicklung der Dichtung neben sich: gemeinsam mit ihnen versuchte sie sich an dem Rätsel des Lebens: ihr unterscheidendes Merkmal aber war, daß sie dieses durch allgemeingültiges Denken aufzulösen strebt. Und wie diese entwickelte sie aus dem Zusammenhang der Welt die Ideale, die den Menschen und die Gesellschaft leiten sollen, und auch hier im Unterschied von jenen auf allgemeingültige Weise.

1.

Das Moment der Allgemeingültigkeit in ihr mußte die Aufgabe der Begründung des Wissens zum Bewußtsein bringen; das so entstehende Bewußtsein der Wahrnehmung, Erfahrung, Wissenschaft, Wertgebung, Wertsetzung über sich selbst mußte Grundwissenschaft von logisch-erkenntnistheoretischer Beschaffenheit allmählich hervorbringen.

Der Einheit der Welt in unserem Bewußtsein entsprach zunächst eine Gesamtwissenschaft. Als diese sich gliederte, mußte die Organisation der Wissenschaften zur anderen Aufgabe der Philosophie werden. Aus der Grundwissenschaft mußte der Zusammenhang der Wissenschaften abgeleitet werden.

2.

Blickt man nun auf die Entwicklung der Philosophie in ihrer Geschichte, so verlief diese zunächst in dem Streben, das in der Doppelseitigkeit der Aufgabe der Philosophie enthalten ist, von der Grundwissenschaft aus mit Hilfe der Einzelwissenschaften das Rätsel der Welt aufzulösen und die Ideale des Lebens zu bestimmen. Dies geschah im Ringen verschiedener Weltanschauungen, welche gesetzmäßig aus dem Verhältnis der Menschen zu den verschiedenen Seiten des Weltzusammenhanges hervorgehen. Beständig schritt in diesem Vorgang die kritische Stellung des Bewußtseins zu dieser Aufgabe vorwärts. Immer wechselte die skeptische Lehre von der Unauflösbarkeit des Welträtsels, die aus geschärftem kritischem Bewußtsein entsprang, mit neuen Versuchen, die in dem unzerstörbaren Bedürfnis begründet waren, unabhängig von äußerer Autorität zum Zusammenhang der

Welt und der Aufgabe des Menschen in ihr Stellung zu nehmen. Zwischen der Skepsis, welche die Erkenntnis leugnete, und den metaphysischen Formeln der Weltanschauungen verlief die ganze Entwicklung bis zum 17. Jahrhundert.

3.

Die Begründung der höheren Mathematik, der mathematischen Naturwissenschaften und der historischen Kritik und Auslegungskunst änderte die ganze Struktur der Philosophie. Wissenschaften, welche die beständige Bestätigung der von ihr gefundenen Kausalgesetze in der Voraussage der durch diese bestimmten Vorgänge haben, tragen die Gewähr der Evidenz in sich selber. Historische Kritik, die den überlieferten Zusammenhang ersetzt durch einen in Kritik und Auslegung der Quellen denkend bestimmten und in jeder neuen Urkunde eine neue Bestätigung dieses Zusammenhangs gewinnt, erreicht ebenfalls eine objektive Gewähr geschichtlichen Zusammenhangs. Das Problem des Wissens erhält nun also den nächsten Stoff für die logischen und erkenntnistheoretischen Sätze in dem logisch-erkenntnistheoretischen Bewußtsein dieser Erfahrungswissenschaften von sich selbst. Sie nehmen ihren Platz zwischen der Grundwissenschaft und den metaphysischen Theorien. Die Grundwissenschaft hat die Fragen zu lösen: Wie ist die bestehende Erfahrungswissenschaft möglich oder welches sind die Bedingungen in der Natur der menschlichen Wahrnehmung, Erfahrung und Gedankenbildung für diese Wissenschaften? Dann die andere: Ist eine sie überschreitende, allgemeingültige Begründung einer Weltanschauung möglich, die das Welträtsel auflöst und das Lebensideal bestimmt?

Es war ein natürlicher Verlauf, in welchem die Philosophie zu dieser Klarheit gelangte. Nur allmählich lösten sich die Erfahrungswissenschaften von ihrer Verbindung mit metaphysischen Voraussetzungen, insbesondere teleologischer Art, los, in d'Alembert, Hume und Kant. Zugleich wurde diese Loslösung in den großen Naturforschern vollzogen. Die Grundwissenschaft brachte die Bedingungen der Erfahrungswissenschaften durch die Zergliederung des menschlichen Geistes zum Bewußtsein. Sie begründete den Zusammenhang dieser Wissenschaften, und sie entwickelte die Entscheidungsgründe darüber, welche Schlüsse über sie hinaus in metaphysische Gebiete gemacht werden können. Zuerst wurde die Subjektivität der sinnlichen Wahrnehmung durchgeführt, alsdann wurde der Ursprung und die Berechtigung der Kategorien untersucht, durch welche die Wahrnehmungen konstruiert werden. Endlich wurde der Einfluß dieser Kategorien auf das Feld unserer Wahrnehmungen aufgezeigt, der

Denkbestandteil, der Wahrnehmen und Erfahren durchzieht, wurde festgestellt. Und so entstand die abschließende Erkenntnis der Transzendentalphilosophie: unser Bewußtsein steht in einem System von Relationen, einer Ordnung nach Gesetzen zu Erfahrungen und Wahrnehmungen, die durch sie bestimmt werden. Unser gegenständliches Denken, das diese Ordnung nach Gesetzen darstellt, ist der symbolische Ausdruck einer objektiven Ordnung, welche uns repräsentiert ist in dem Spiel der auf uns eindringenden Eindrücke, die unser Denken nach seiner Gesetzlichkeit denselben abgewinnt. Ich hebe hervor, daß auch Fichte und der jüngere Schelling nur Kants Ding an sich leugneten, aber nicht dies Verhältnis der im Bewußtsein enthaltenen gegenständlichen Welt zu einem Anstoß, kurz zu einer Bedingung unabhängig von ihr.

4.

Das Dunkel lagerte nunmehr auf dem Verhältnis zwischen dem in Wahrnehmen, Erfahren und Denken nach dem Gesetz des Bewußtseins gebildeten gegenständlichen Zusammenhang, der im Erfahrungswissen gegründet ist, und dem metaphysischen Bedürfnis, das zur Überschreitung dieser Schranken hindrängt. Dies metaphysische Bedürfnis gründet sich darauf, daß wir mehr sind als ein Bewußtseinssystem, das nach seinen Gesetzen Erfahrungen formt und das Leben nach ihnen einrichtet. So machte es sich in Kant als sittliches Bewußtsein geltend, in Herbart als ein System idealer Werte, die mit unbedingter Gültigkeit auftreten, in Schelling und Hegel als ein sinnvoller Zusammenhang, der alle Teile der Welt im Absoluten verknüpft. Und indem in den verschiedenen Philosophen die in der Erfahrung gegründete Ordnung nach Gesetzen, welche im gegenständlichen Denken sich darstellt, zusammentraf mit jenen höchsten Ideen, die aus der Totalität unseres Wesens stammen, entstand die eigentümliche Struktur dieser Systeme. Sie passen die beiden Gedankenmassen, deren eine kritisch auf Allgemeingültigkeit gerichtet, auf Erfahrung gegründet ist, die andere unter der unwiderstehlichen Macht des Bedürfnisses von Weltkonzeption und Lebensideal steht, einander an. Das Schlimmste war, daß in die Grundwissenschaft jetzt das Streben dieser Anpassung eindrang. Kant schuf sich in der Methode, das Apriori loszulösen, in der Methode, den Zeitverlauf aufzulösen durch Antinomien, in dem Verfahren der Postulate die Mittel, seinen Idealismus der Freiheit zu begründen. Fichte schuf in dem Verfahren der intellektualen Anschauung des sich selbst produzierenden Ich eine neue nach innen gewandte Metaphysik. Schelling und Hegel leiteten aus der Tatsache der Erkenntnis der Natur durch das Denken den Begriff einer un-

bewußten Vernunft in ihr ab, wodurch dann der Weg zum objektiven Idealismus geöffnet war, — kurz, das Licht, das aufgegangen war, kämpfte überall umsonst mit Nebel aller Art. Am deutlichsten zeigt sich die so entstehende Verirrung in den Systemen von Lotze, Fechner, Trendelenburg und vielen Geringeren, welche die Bedürfnisse des Gemütes durch Entwicklung eines möglichen Weltzusammenhangs zu befriedigen unternahmen — unklar darüber, wieviel Möglichkeiten solcher Art vorliegen, und im Unfrieden miteinander, da dieselbe edle Absicht sie zu so verschiedenen Ergebnissen brachte. An diesem Punkte steht die heutige Philosophie. Der Schritt, der nun erforderlich ist, ist lange vorbereitet durch das Heranwachsen des historischen Bewußtseins. Wie die naturwissenschaftliche Erkenntnis den letzten großen Fortschritt in der Philosophie bedingte, wie sie die innere Seele dieses Fortschrittes gewesen ist, überallhin wirksam, so tritt aus dem geschichtlichen Bewußtsein unaufhaltsam, unwidersprechlich die Einsicht hervor, daß die Weltanschauungen nach einem inneren Gesetz, das im Verhältnis unseres Geistes zur Wirklichkeit der Dinge gegründet, sich entwickeln: sie drücken nur verschiedene Seiten dieser Welt aus: jede für sich ist gerade so ein unvollkommener Ausdruck unserer Weltauffassung, als das Drama der Griechen, der romantischen Kunst, der Goetheschen Periode nur ein einseitiger Ausdruck der in der Phantasie empfangenen Wirklichkeit ist oder als Religionen und gesellschaftliche Systeme eben in der Begrenzung des menschlichen Geistes begründet sind. Keine Weltanschauung kann durch Metaphysik zu allgemeingültiger Wissenschaft erhoben werden. Ebensowenig können sie zerstört werden durch irgendeine Art von Kritik. Sie haben ihre Wurzel in einem Verhältnis, das weder dem Beweis noch der Widerlegung zugänglich ist; sie sind unvergänglich, vergänglich ist allein die Metaphysik.

Dieser Standpunkt ist herangewachsen im geschichtlichen Bewußtsein. Nicht nur die Geschichtschreiber, sondern ebenso Hegel, Schleiermacher, Trendelenburg haben die universale Auffassung der Geschichte der Philosophie vorbereitet.

5.

Überblickt man nun das Wirken der Philosophie, so ist philosophischer Geist überall, wo das Streben da ist, über das Verfahren, sich zum Bewußtsein vom Verfahren zu erheben, Wissenschaften zu verknüpfen, Zusammenhang des Wissens zu organisieren. Das 18. Jahrhundert ist philosophisch nicht wegen der Systeme, die es produzierte, allein, sondern vornehmlich durch die Gegenwart dieses Verfahrens von Herrschaft des Verstandes über das Dunkle, Instinktive, unbe-

wußt Schaffende in uns.[3] Die Besonnenheit, die all dies zum Bewußtsein erheben will, der Geist der Kritik, der daraus entsteht, die Prüfung der Voraussetzungen. Philosophie erweist sich sonach geschichtlich angesehen nicht als bestimmt durch einen Gegenstand oder eine Methode, sondern eben als diese Funktion, die in der menschlichen Geschichte überall wirksam ist.

6.

Der Zusammenhang, in dem diese Funktion sich betätigt, ist wie jeder große Zweckzusammenhang gesetzlich. Es ist umsonst, Gesetze aufsuchen zu wollen im allgemeinen Verlauf der Geschichte. Aber ebenso deutlich sollte doch sein, daß jeder Zweckzusammenhang eben in sich selbst Momente der Gesetzlichkeit trägt. Das erste derselben ist das innere Wachstum, nach welchem Grundwissenschaft, Organisation der Wissenschaften, Entfaltung der Metaphysik, Auflösung in sich und schließlich geschichtliches Bewußtsein über Weltanschauung und Metaphysik sich entfalten. Das zweite ist das gleichzeitige Wachstum dieser verschiedenen Teile der Philosophie. Dies folgt daraus, daß sie in der Funktion derselben zusammengefaßt sind. Das dritte die gesetzmäßigen Formen, in die das Gewirr der Weltanschauungen nach stetigen Abstufungen geordnet werden kann usw.[4]

8. TRAUM

Ich spreche dem Kreis von Gönnern, Freunden und Schülern, welche mich durch ihre Adresse geehrt, durch die Gabe meines Porträts — und von solcher Hand! — und dann durch dies schöne Fest erfreut haben, den wärmsten Dank aus. Ich hatte zu diesem Tag, jede offizielle Feier mir verbeten: die freie Gabe aus persönlicher Gesinnung erfüllt mich mit tiefster Dankbarkeit.

Viel Glück habe ich dankbar anzuerkennen, wenn ich auf mein Leben zurückblicke. Vor allem, ich habe die Sehnsucht auch meiner Jugend: die Einigung unserer geliebten deutschen Nation und die freiere Gestaltung ihrer Lebensordnungen erleben dürfen. Dann als das Nächste, daß ich dem Zug in mir, anschauend, betrachtend dem Weltleben[1] gegenüber mich zu verhalten, habe folgen können.

Eine unabhängige Wirksamkeit in größtem Kreise. Wohl haben wir Professoren an den Universitäten einen herrlichen Beruf! Dann ein gesegnetes Familienleben. Dem unersättlichen Bedürfnis nach Freundschaft in mir ist Erwiderung geworden. Ich gedenke wehmütig derer, welche vor mir hingegangen, meines Lehrers Trendelenburg, dann Bernhard Erdmannsdörffer und des Grafen Yorck. Die Erinnerung an sie ist mir in diesen Tagen immer gegenwärtig.

Dankbaren Herzens sehe ich um mich treue Freunde aus alter und später Zeit, und meine Gedanken gehen zu Eduard Zeller in seine stille Klause.

Unter meinen Freunden habe ich aber noch einen besonderen Dank heute Freund Professor Goldscheider zu sagen, der meinen verbrauchten Körper durch allerhand Fährlichkeiten durch seine erfindungsreiche Kunst bis heute durchgebracht hat.

Immer habe ich meine Schüler als meine Freunde betrachtet. Es ist mir heute ein besonderes Bedürfnis, ihnen zu danken für das, was sie mir gewesen sind, für die Liebe und Treue, die aus unzähligen Briefen spricht, und die ich herzlich erwidere.

Ich habe versucht, ihnen Methoden der Forschung mitzuteilen — die Zergliederungskunst der Wirklichkeit, die den Philosophen macht, das historische Denken. Ich habe keine Lösung des Lebensrätsels, aber die Lebensstimmung, die aus dem Sinnen über die Konse-

quenzen des historischen Bewußtseins mir erwachsen ist, diese wollte ich ihnen mitteilen.

Darf ich Ihnen heute von diesem sprechen? Das ist ja ein philosophisches Symposion, das uns heute vereinigt.

Die systematische Form ist ja im Erkenntnisgebiet unentbehrlich — sie ist zugleich eine Schranke. — Dies Lebensgefühl, das aus dem geschichtlichen Bewußtsein entspringt, wenn es im Denken zur Erkenntnis seiner Tragweite erhoben wird, das ist das, was ich Ihnen mitteilen will. Diesem hätte ich gern auch heute Ausdruck gegeben. Aber jeder Ausdruck einer Lehre ist zu schwer und zu kalt. Nun aber hat Freund Wildenbruch mir einen Weg gewiesen. Ich danke ihm für seine Worte. Immer ist für Männer und für Frauen das schönste Glück gewesen, vom Dichter gelobt zu werden. Indem er nun aber den Poeten in mir angerufen hat, mag er es selber verantworten, wenn der Aschenhaufen wieder in Glut ausschlägt und ich versuche, dem Lebensgefühl, das aus der philosophischen Arbeit so vieler Jahre hervorgegangen ist, nicht in Versen — fürchten Sie nichts —, aber doch ein wenig poetisch, Ausdruck zu geben.

Es ist länger als ein Jahrzehnt her. An einem heiteren Sommerabend war ich auf dem Schloß meines Freundes in Klein-Oels angekommen. Und, wie es immer zwischen ihm und mir war, währte unser philosophisches Gespräch tief in die Nacht. Es klang noch in mir nach, als ich in dem altvertrauten Schlafgemach mich auskleidete. Lange stand ich dabei noch, wie so manches Mal schon, vor dem schönen Stich der Schule von Athen von Volpato über meinem Bette. Ich genoß an diesem Abend ganz besonders, wie der harmonische Geist des göttlichen Raphael den Streit der auf Tod und Leben sich bekämpfenden Systeme gesänftigt hat zu einem friedlichen Gespräch. Über diese leise aufeinander bezogenen Gestalten ist die Friedensstimmung ausgebreitet, welche zuerst in der Abenddämmerung der alten Kultur die starken Gegensätze der Systeme auszugleichen strebte und die dann auch in der Renaissance in den edelsten Geistern wirksam war. Schlafmüde, wie ich war, legte ich mich nieder. Auch schlief ich sogleich ein. Und alsbald bemächtigte sich ein geschäftiges Traumleben des Raphaelschen Bildes und der Gespräche, die wir geführt hatten. In ihm wurden die Gestalten der Philosophen zu Wirklichkeiten. Und aus weiter, weiter Ferne sah ich von links dem Tempel der Philosophen eine lange Reihe von Männern in den mannigfaltigen Trachten der folgenden Jahrhunderte sich nähern. So oft einer bei mir vorüberging und sein Gesicht mir zuwandte, mühte

ich mich, ihn zu erkennen. Das war Bruno, das Descartes, das Leibniz, so viele andere, wie ich sie mir nach ihren Bildern vorgestellt hatte. Sie schritten die Treppen aufwärts. Wie sie herandrängten, fielen die Schranken des Tempels. In einem weiten Felde mischten sie sich unter die Gestalten der griechischen Philosophen. Und nun geschah etwas, das selbst in meinem Traum mich verwunderte. Wie von einem inneren Zwang vorwärtsgetrieben, strebten sie einander entgegen, um sich zu einer Gruppe zu vereinigen. Zunächst drängte die Bewegung nach der rechten Seite, wo der Mathematiker Archimedes seine Kreise zieht und der Astronom Ptolemäus erkennbar ist an der Weltkugel, die er trägt. Nun sammeln sich die Denker, welche ihre Welterklärung auf die feste, allumfassende physische Natur gründen, die so von unten nach oben fortschreiten, die aus dem Zusammenhang voneinander abhängiger Naturgesetze eine einheitliche Kausalerklärung des Universums finden wollen und so den Geist der Natur unterordnen oder auch resigniert unser Wissen auf das nach naturwissenschaftlicher Methode Erkennbare einschränken. In der Schar dieser Materialisten und Positivisten erkannte ich auch d'Alembert an seinen feinen Zügen und dem ironischen Lächeln seines Mundes, das über die Träume der Metaphysiker zu spotten schien. Und ich sah da auch Comte, den Systematiker dieser positiven Philosophie, dem ehrfürchtig ein Kreis von Denkern aus allen Nationen lauschte.

Und nun drängte ein neuer Zug nach der Mitte, wo Sokrates und die erhabene Greisengestalt des göttlichen Plato sich befanden: die beiden, die auf das Bewußtsein des Gottes im Menschen das Wissen von einer übersinnlichen Weltordnung zu gründen unternommen haben. Da sah ich auch Augustinus mit dem leidenschaftlichen gottsuchenden Herzen, um den viele philosophierende Theologen sich gesammelt hatten. Ich vernahm ihr Gespräch, in welchem sie den Idealismus der Persönlichkeit, der die Seele des Christentums ist, mit den Lehren jener ehrwürdigen Alten zu verknüpfen strebten. Und nun löste sich aus der Gruppe der mathematischen Naturforscher Descartes los, eine zarte, schmächtige, von der Macht des Denkens wie aufgeriebene Gestalt, und wurde wie durch eine innere Gewalt zu diesen Idealisten der Freiheit und der Persönlichkeit hingezogen. Dann aber öffnete sich der ganze Kreis, als die leichtgebückte feingliedrige Gestalt Kants sich näherte, mit Dreispitz und Krückstock, die Züge wie in der Anspannung des Denkens erstarrt — der Große, der den Idealismus der Freiheit zu kritischem Bewußtsein erhoben und so mit den Erfahrungswissenschaften versöhnt hat. Und dem Meister Kant entgegen schritt mit noch jugendlichem Gange die Treppen aufwärts eine überstrahlende Gestalt mit sinnend gebeugtem edlen Haupt, in dessen schwer-

mütigen Zügen tiefes Denken und dichterisch idealisierendes Schauen mit der Ahnung eines auf ihn herabkommenden Schicksals sich mischen — der Dichter des Idealismus der Freiheit, unser Schiller. Schon nahten sich Fichte und Carlyle. Ranke, Guizot und andere große Geschichtschreiber schienen mir diesen beiden zu lauschen. Es überlief mich aber mit einem seltsamen Schauder, als ich ihnen zur Seite einen Freund meiner Jugendjahre, Heinrich von Treitschke, erblickte.

Kaum hatten diese sich zusammengefunden, als nun auch links um den Pythagoras und Herakleitos, welche zuerst die göttliche Harmonie des Universums geschaut haben, Denker aller Nationen sich sammelten. Giordano Bruno, Spinoza, Leibniz. Sonderbar zu sehen — Hand in Hand wie in ihren Jugendzeiten und jugendstark — die beiden großen schwäbischen Denker unserer Nation — Schelling und Hegel. Sie alle, die Verkünder einer allverbreiteten geistigen göttlichen Kraft im Universum: die jedem Ding und jeder Person einwohnend, in allem nach Naturgesetzen wirkt: so daß es außer ihr keine transzendente Ordnung gibt und keinen Bezirk von Freiheit der Wahl. Alle diese Denker schienen mir unter den arbeitsschweren Gesichtern dichterische Seelen zu verbergen. Auch entstand unter ihnen eine ungestüm vordringende Bewegung, als zuletzt mit gemessenem Schritt eine majestätische Gestalt in straffer, beinahe steifer Haltung herankam: ich erschrak vor Ehrfurcht, als ich die großen, wie Sonnen leuchtenden Augen und das apollinische Haupt Goethes erblickte: er war in mittleren Jahren, und alle Gestalten, der Faust und Wilhelm Meister, die Iphigenie und der Tasso, schienen ihn zu umschweben: alle seine großen Gedanken über die Bildungsgesetze, die von der Natur hinüberreichen zu dem Schaffen des Menschen.

Und zwischen[8] diesen Größesten lagen, standen und bewegten sich unruhig einzelne Gestalten. Sie schienen vergeblich zwischen der harten Absage des Positivismus an alle Lebensrätsel und der Metaphysik, zwischen einem alles bestimmenden Zusammenhang und der Freiheit der Person vermitteln zu wollen.

Aber vergebens liefen geschäftig die Vermittler zwischen diesen Gruppen hin und her — die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde — nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen — eine furchtbare feindliche Entfremdung schien sie zu trennen — mich überfiel eine seltsame Angst, daß die Philosophie dreimal oder vielleicht noch mehrere Male da zu sein schien — die Einheit meines eigenen Wesens schien zu zerreißen, da ich sehnsüchtig bald zu dieser, bald zu jener Gruppe hingezogen ward, und ich strebte an, sie zu behaupten. Und unter diesem Aufstreben meiner Gedanken wurde die

Decke des Schlafes dünner, leichter, die Gestalten des Traumes verblaßten, und ich erwachte.

Die Sterne schimmerten durch die großen Fenster des Gemachs. Die Unermeßlichkeit und Unergründlichkeit des Universums umfing mich. Wie befreit gedachte ich der tröstlichen Gedanken, die ich dem Freunde in dem nächtlichen Gespräch vorgelegt hatte.

Dieses[3] unermeßliche, unfaßliche, unergründliche Universum spiegelt sich mannigfach in religiösen Sehern, in Dichtern und in Philosophen. Sie stehen alle unter der Macht des Ortes und der Stunde. Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ. Eine furchtbare Anarchie des Denkens scheint hieraus hervorzugehen. Aber eben das geschichtliche Bewußtsein, das diesen absoluten Zweifel hervorgebracht hat, vermag auch ihm seine Grenzen zu bestimmen. Zuerst: nach einem inneren Gesetz haben die Weltanschauungen sich gesondert. Hier gingen meine Gedanken zurück auf die großen Grundformen derselben, wie sie dem Träumenden eben in dem Bilde von drei Gruppen der Philosophen sich dargestellt hatten. Diese Typen der Weltanschauung behaupten sich nebeneinander im Laufe der Jahrhunderte. Und nun das andere, Befreiende: die Weltanschauungen sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken.

Es ist eine alte unheilvolle Verbindung. Der Philosoph sucht allgemeingültiges Wissen und durch dasselbe eine Entscheidung über die Rätsel des Lebens. Diese muß gelöst werden.

Die Philosophie zeigt ein Doppelantlitz. Der unauslöschliche metaphysische Trieb geht auf die Lösung des Welt- und Lebensrätsels, hierin sind die Philosophen den Religiösen und den Dichtern verwandt. Aber der Philosoph unterscheidet sich von ihnen, indem er durch allgemeingültiges Wissen dies Rätsel lösen will. Diese alte Verbindung muß sich uns heute lösen.

Anfang und höchste Aufgabe der Philosophie ist: sie erhebt das gegenständliche Denken der Erfahrungswissenschaften, das aus den Erscheinungen eine Ordnung nach Gesetzen auslöst, zum Bewußtsein seiner selbst — rechtfertigt es vor sich selbst. Es gibt in den Erscheinungen zugängliche Realität: die Ordnung nach Gesetzen; diese ist die einzige Wahrheit, die uns allgemeingültig gegeben ist, auch sie in der Zeichensprache unserer Sinne und unseres Auffassungsvermögens. Dies ist der Gegenstand der philosophischen Grundwissen-

schaft. Diese Begründung unseres Wissens ist die große Funktion der philosophischen Grundwissenschaft, an deren Aufbau alle wahren Philosophen seit Sokrates arbeiten. Eine andere Leistung der Philosophie ist die Organisation der Erfahrungswissenschaften. Philosophischer Geist ist überall gegenwärtig, wo Grundlagen einer Wissenschaft vereinfacht werden oder wo Wissenschaften verknüpft werden, oder wo ihr Verhältnis zur Idee des Wissens festgestellt oder Methoden auf ihren Erkenntniswert geprüft werden. Aber die Zeit scheint mir zu Ende zu gehen, wo es noch eine abgesonderte Philosophie der Kunst und der Religion, des Rechtes oder des Staates gab. Das also ist die höchste Funktion der Philosophie: Begründung, Rechtfertigung, kritisches Bewußtsein, organisierende Kraft, die alles gegenständliche Denken, alle Wertbestimmungen und Zwecksetzungen ergreift. Der so entstehende gewaltige Zusammenhang ist bestimmt, das menschliche Geschlecht zu leiten. Die Erfahrungswissenschaften der Natur haben die äußere Welt umgestaltet, und nun ist die Weltepoche angebrochen, in welcher die Wissenschaften der Gesellschaft auf diese selber steigenden Einfluß gewinnen.

Jenseits dieses allgemeingültigen Wissens liegen die Fragen, um die es sich für die Person handelt, die doch schließlich dem Leben und dem Tode gegenüber für sich allein ist. Die Antwort auf diese Fragen ist nur da in der Ordnung der Weltanschauungen, welche die Mehrseitigkeit der Wirklichkeit für unseren Verstand in verschiedenen Formen aussprechen, die auf Eine Wahrheit hinweisen. Diese ist unerkennbar, jedes System verstrickt sich in Antinomien. Das historische Bewußtsein zerbricht die letzten Ketten, die Philosophie und Naturforschung nicht zerreißen konnten. Der Mensch steht nun ganz frei da. Aber es rettet zugleich dem Menschen die Einheit seiner Seele, den Blick in einen obzwar unergründlichen, doch der Lebendigkeit unseres Wesens offenbaren Zusammenhang der Dinge. Getrost mögen wir in jeder dieser Weltanschauungen einen Teil der Wahrheit verehren. Und wenn der Lauf unseres Lebens uns nur einzelne Seiten des unergründlichen Zusammenhangs nahebringt — wenn die Wahrheit der Weltanschauung, die diese Seite ausspricht, uns lebendig ergreift, dann mögen wir uns dem ruhig überlassen: die Wahrheit ist in ihnen allen gegenwärtig.

Dies ungefähr, nur freilich wie einem, der zwischen Traum und Traum wachend liegt, die Gedanken sich kreuzen — das waren die Ideen, denen ich lange nachsann, den Blick auf die sommerliche Pracht der Gestirne gerichtet. Endlich kam ein leichter Morgenschlummer über mich und die Träume, die ihn zu begleiten pflegen. Das Sternengewölbe schien mir heller und heller zu erglänzen, wie

das Morgenlicht hereinflutete. Leichte, selige Gestalten zogen am Himmel entlang. Vergebens strebte ich, als ich erwachte, mich dieser glückseligen Traumgebilde zu erinnern. Ich empfand nur, daß die Seligkeit einer höchsten Freiheit und Beweglichkeit der Seele in ihnen sich ausdrückte. So habe ich denn diesen Traum für meine Freunde aufgeschrieben, ob etwas von dem Lebensgefühl, in welchem er ausklingt, sich denselben mitteilen möchte. Angestrengter als je sucht unser Geschlecht zu lesen in dem geheimnisvoll unergründlichen Antlitz des Lebens mit dem lachenden Munde und den schwermütig blickenden Augen. Ja, meine Freunde, lasset uns dem Licht zustreben, der Freiheit und der Schönheit des Daseins. Aber nicht in einem neuen Anfang, abschüttelnd die Vergangenheit. Die alten Götter müssen wir mitnehmen in jede neue Heimat. Nur der lebt sich aus, der sich dahingibt ... Umsonst suchte Nietzsche in einsamer Selbstbetrachtung die ursprüngliche Natur, sein geschichtsloses Wesen. Eine Haut nach der anderen zog er ab. Und was blieb übrig? Doch nur ein geschichtlich Bedingtes: die Züge des Machtmenschen der Renaissance. Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte. Umsonst werfen andere die ganze Vergangenheit hinter sich, um gleichsam neu anzufangen vorurteilslos mit dem Leben. Sie vermögen nicht abzuschütteln, was gewesen, und die Götter der Vergangenheit werden ihnen zu Gespenstern. Die Melodie unseres Lebens ist bedingt durch die begleitenden Stimmen der Vergangenheit. Von der Qual des Augenblicks und von der Flüchtigkeit jeder Freude befreit sich der Mensch nur durch die Hingabe an die großen objektiven Gewalten, welche die Geschichte erzeugt hat. Hingabe an sie, nicht die Subjektivität der Willkür und des Genusses ist die Versöhnung der souveränen Persönlichkeit mit dem Weltlauf.

9. DER MODERNE MENSCH UND DER STREIT DER WELTANSCHAUUNGEN

„Es ist eine herbe Sache", sagte mein Freund, „auf jede Erkenntnis des letzten Zusammenhangs der Dinge zu verzichten. Auch das Erlebnis, daß wir die Natur in uns zu überwinden vermögen, im Opfer und der Hingabe unseres Selbst erfahren, mehr zu sein, als die Natur — dies Letzte und Tiefste soll uns nicht den Eingang bahnen in eine gültige Erkenntnis dessen, was hinter den Erscheinungen liegt? Andere aber werden Anstoß daran nehmen, daß der Geist, der jede Erkenntnis des letzten Zusammenhangs der Dinge hinter sich gelassen hat, nun doch gleichsam schwimmend in einem Äther von Möglichkeiten, diesen ein Verhältnis zur Wirklichkeit zuschreiben soll."

„Lassen Sie uns", entgegnete ich, „mit der Unterscheidung einer Region des Erkennbaren beginnen. Goethe sagt einmal, alle Philosophie bestehe darin, der Erforschung von Unerforschlichem und Letztem sich zu nähern. Liegt in diesen Punkten nicht auch ein solches Verhältnis zum Unerforschlichen?" — „Wo aber denken Sie nun diese Region des Erkennbaren allgemeingültig festzulegen?"

„Mein lieber Freund, alle Finessen des Skeptizismus fallen zusammen vor der großen Tatsache der mathematischen Naturwissenschaft. Sie findet Gesetze, die uns gestatten, Tatsachen usw. vorauszusagen. Das erweist uns doch klar, daß es eine von uns unabhängige gegenständliche Ordnung der Erscheinungen nach Gesetzen gibt. Diese ist der Ausdruck einer von uns unabhängig bestehenden großen Realität, welche unser Denken erreicht und bestätigt. Es ist gewiß, daß wir sie selber niemals erblicken. All unser Denken ist an die Symbolsprache der Qualitäten, Bewegungen, räumlichen Relationen gebunden. Denn wir sind und bleiben Sinnenwesen, jeder Sinn spricht seine Sprache. Wir besitzen diese Ordnung in der Bilderschrift der Erscheinungen. Aber daß sie ist, daß den Zeichen, in denen wir sie erblicken, eine Ordnung im Wirklichen entspricht, daran mögen nur diejenigen zweifeln, die mit der Forderung mathematischer Evidenz spielen, anstatt mit dem höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit sich zu begnügen, der unserem Erkennen erreichbar ist."

„Wie wollen Sie aber mit den Phänomenalisten fertig werden, welche sich darauf berufen, daß der ganze Logismus mit seinen Formen und Gesetzen, sonach selbst die Denkregeln, an welche die Evidenz gebunden ist, als Eigentümlichkeiten unseres Intellektes aufgefaßt werden können? Nimmt man sie so, dann ist ja überhaupt keine Begründung von irgendeiner Realität durch die unter ihrer Annahme entstehende Übereinstimmung von Regeln und Tatsachen in einem widerspruchslosen Ganzen zulässig."

„Wir können freilich in das Philosophieren nur unter der Voraussetzung eintreten, daß unser Denken, das den Denkregeln entsprechend fortschreitet, gegenständliche Erkenntnis im angegebenen Sinne hervorbringt. Ein unvermeidlicher Zirkel! Wir müssen ihn eben begehen, und es ist hier wie überall: wir haben kein Merkmal wahrer Erkenntnis, als daß unsere Denkregeln und Denkformen bei ihrer richtigen Benutzung das Gegebene zu Theorien verknüpfen, die auch allen nicht einbezogenen oder kommenden Erfahrungen entsprechen. Und wenn wir so vorschreiten, dann gelingt uns auch, für diese Anwendbarkeit der Gesetzmäßigkeit unseres Denkens zur Erfahrungserkenntnis den Grund aufzufinden. Das ist ein Punkt, über den wir früher oftmals gesprochen haben."

Als wir in der Abendkühle beisammen saßen, meldete sich der protestantische Geistliche von dem benachbarten evangelischen Orte. Wir unterbrachen unser Gespräch nicht. Er wunderte sich weniger über die Zweifel . . .[1]

Unter der Gesellschaft befand sich ein Nervenarzt, der einst an der Berliner Universität wirkte und eines großen Rufes genoß. Lächelnd hatte er meiner Erzählung zugehört. „Ich habe nie Anlaß gefunden, hinauszugehen über die mechanische Interpretation der Natur in der Zellularpathologie meines großen Lehrers Virchow, und auch die Unterordnung der geistigen Tatsachen unter diese, wie mein unvergeßlicher Lehrer Griesinger sie vertrat und wie die heutigen Nerven- und Irrenärzte sie ausgebaut haben durch eine rein physiologische Interpretation der seelischen Zustände, die in ihr Bereich fallen, hat mir immer genügt." „Ist nun aber", sagte mein Freund, „nicht zuzugestehen, daß es eine doppelte Interpretation dieser Tatsachen gibt? Wo unter allen Umständen der seelische Zusammenhang in der pathologischen Verfassung des nervösen Systems eine usw.[2], da ist für jede Weltanschauung die physiologische Interpretation die notwendige. Aber sie gelangt dann an Grenzen. Und über diese hinaus, wo der erworbene seelische Zusammenhang ganz vollständig funktioniert, wo das Bewußtsein einer Pflicht usw." — „Und die Ableitung des Gewissens aus Gewöhnung, die physio-

logisch bedingt ist?" „Ich will ja nicht mehr behaupten, als daß eben beide Auffassungen berechtigt sind, daß —." „Halt, ich kenne diesen sonderbaren Dualismus, der seit Kant und seinem modernen Repräsentanten Lange sich ausgebildet hat — aber ich vertrage ihn nicht. Dort eine Psychologie, welche . . ., hier ethische Normen, die richterlich reden und bei logisch normalen Menschen jeden Einwand gegen Verantwortlichkeit ausschließen. Dort die Konsequenzen des Satzes von der Erhaltung der Kraft in der physischen Welt, die auf das Seelische sich erstrecken, und hier die Konsequenzen der Norm usw. Die Natur zeigt mir ein anderes. Des Physiologen Interpretation usw. nach Masse und Kraft; was in ihm sich bildet, laut wird, um dann bald ins Stumme wieder zu versinken, läßt sich aus der Psychologie erklären, Gewöhnung usw. Wo lag denn für den tiefsten Philosophen der Gegenwart, Nietzsche . . .? In Rées Schrift. Und Münsterberg? Fall von Unfähigkeit, Grenzen zu bestimmen. Ich hatte in diesen Tagen einen merkwürdigen Fall, den ich Ihnen erzählen darf?" „Gern." „Ich wurde vom Gericht befragt . . ." „Häufen Sie", sagte unser Gastgeber, „soviel solche Fälle Sie wollen — diese liegen an der Grenze des sittlichen Lebens. Dieses selbst aber ist wirkliches Menschendasein. Was Shakespeare ausspricht usw. Der tiefste Grund der Lebenswirklichkeit muß hier gesucht werden. Er ist ein Zwang . . ." „Und die Grenze, wo die normalen Zustände beginnen? Die Abhängigkeit in Schlaf usw. müssen wir anerkennen."

„Grenzen!" sagte der Graf, „sie sind nirgends in der Natur, und sie sind überall, wo wir Begriffe bilden. Der Kriminalist hat Grenzfälle, der Philosoph hat wissenschaftliche Betrachtungsweisen, und das Sittliche macht sich als Tatsache geltend und ist dadurch wahr. Und die Abhängigkeit! Die ganze Materie ist Phänomen." — „Verzeihen Sie", sagte der ungestüme junge Arzt, „ich kenne diese Umwandlungen von Leibniz zu Fechner, Lotze und . . . der metaphysischen Parallelisten: als ob nicht damit die Notwendigkeit nach Naturgesetzen, die wir an der Materie studieren, nur ins Innere verlegt würde." — „Rechnen Sie mich", sagte der Graf gelassen, „nicht unter diese Philosophen, die erst im Parallelismus usw. Alle Begriffe, die wir über Verhältnis von Seele und Körper bilden können, sind dogmatisch: nie überschreiten wir das in der Lebendigkeit enthaltene Verhältnis durch unser Denken. Das Innen und Außen ist keine Erfahrung. Die Erfahrung von Beeinflussung ist nur die vom Willen ... Hören wir auf, dogmatisch zu denken, das heißt heben wir den Standpunkt der Weltvorstellung auf, welche Umsetzung der Lebendigkeit ist — in ihr allein sind alle diese Hypothesen gegründet —, die Lebendigkeit aber findet bald sich bedingt, bald frei . . ."

Eine lange Pause entstand, der junge Arzt schien in langes Sinnen verloren, der ironische Zug um seinen Mund machte tieferem Sinnen Platz. „Sie führen mich", sagte er endlich, „in Tiefen, die ganz jenseits jeder naturwissenschaftlichen Denkweise liegen. Verstehe ich Sie recht, so ist jede Naturforschung nur eine Abstraktion zu praktischen Zwecken; ihr Recht in Erkenntnis der Ordnung der Natur nach Gesetzen. Sobald wir aber von den empirischen Abhängigkeiten zu der metaphysischen Notwendigkeit kommen, verlassen wir das Gebiet der Erfahrung. Hierhin kann ich Ihnen nicht folgen. Kein Naturforscher hat Anlaß zu Spekulationen solcher Art. Er muß sich durch Begriffe in der Welt einrichten. Aber ich will das gelten lassen. Dann ist ebenso der Idealismus der Person eine metaphysische Interpretation des gegebenen Tatbestandes. Dann — nur das lassen Sie mich noch folgern! — ist es die Sache unserer subjektiven Energie, unserer Gewöhnung, der Gegenstände unseres Denkens, ob wir Naturalisten sind oder Idealisten. Wir müssen uns dann wohl gegenseitig gelten lassen. Das heißt: wir können uns nicht widerlegen. Denn auf dem Feld der Erfahrungen, die jeden von uns als Macht über ihn bedingen, sind wir souverän." „Gewiß!" „Und wenn das so ist, dann habe ich ein Recht, folgerichtig in meiner Erfahrungswelt zu denken, wie ich nach ihr muß." — „Ja", sagte der Graf, „wenn die verschiedenen Erfahrungskreise gleichwertig sind!"[3]

Während dieser Unterhaltung hatte der Maler seine lange, schlanke Gestalt hingelagert: während er horchte, schienen doch seine Gedanken ganz beschäftigt von dem Spiel des Lichts in einem Laubengang und auf dem Kleid seiner Frau, die langsam dahinschritt: in dieses mystische Weben des Alls, das umfaßt, sehen läßt, nährt, in Schönheit aufglänzen läßt, schien er ganz verloren.

„Und du hast", sagte der Graf, „nichts dazu zu sagen?" Träumerisch wandte er uns das Gesicht zu, in dessen blonden Haaren dasselbe Licht sein Spiel hatte. „Geist — Körper — ich habe nie gefühlt, daß das zweierlei sei. Wo Körper sind, redet Sinn, Leben und Kraft zu mir. Das Licht erhellt in glücklichen Momenten die Falten, Runzeln eines . . . Kopfes gerade so und wirft solche Schatten, daß das ganze Antlitz nur die Manifestation eines Geistes ist. Oder es scheint auf ein Stück Erde — die braune Scholle, eben frisch gepflügt, gewinnt Leben — die schweren Hufe der Zugstiere, die darübergehen, sind untrennbar von ihr. Wenn Ihr mich aber fragt, was für ein Zusammenhang das sei, in dem der schwere Boden, seine Form, das Licht über ihm, seine eigene im Gefühl erscheinende Schönheit zueinander stehen: so mögt Ihr nur lieber gleich

selbst meine Träume deuten. Nennt's Vernunft, Sinn der Welt, Kraft der Welt, Wille, meinetwegen selbst Phantasie. Ihr habt ja Euern Hegel, Schopenhauer, Schelling, Novalis." Und damit war sein Auge wieder den braunen Ackerfurchen zugewandt, auf denen in der Ferne die Stiere gleichsam eine leuchtende Bahn zogen und hinter sich ließen. —

„Du spottest unser", sagte der Hausherr. „Aus dem, was gelebt, geschaut wird, stammen ja alle Auslegungen, und so auch die jener objektiven Idealisten, die du so ironisch erwähnst. Aber der Mensch muß nun einmal, was in ihm geschieht, zur Besonnenheit, zum Bewußtsein erheben. Aber freilich zwischen diesem beiden habt Ihr Euer Reich. Aber spottet nur! Ihr fangt in Euern Stil die bestimmte Art zu erleben und zu sehen ein, und Ihr seid darin ebenso subjektiv als die Philosophen, die über Vernunft, Geist, Wille, Zweck in der Welt sich streiten. Auch Euer Streit endigt nicht—."

„Doch", sagte der Künstler, „steht jeder von uns für sich, kein Stil will einen andern ausschließen — wir wissen, daß in jedem etwas von dem, was draußen glänzt, gleißt, schattet, in Gestalt und Farbe sich regt, enthalten ist" —. „Wäre es doch immer so! . . ."

Inzwischen stand der Wagen vor der Halle — der Arzt verabschiedete sich —, wir aber fuhren durch die schweigenden Felder, deren Ähren dies Jahr so hoch standen und so dicht, daß der leichte Wind wie in hohen Wogen derselben sich wiegte. An einem einfachen alten Gutshaus, das jetzt zu dem Gute des Hausherrn gehörte, ließ dieser die Pferde halten: dort hatte der Maler sich einquartiert. Und als er sich nun verabschieden wollte, drangen wir ihm nach in das breite schattige Gemach, das er zu seinem Atelier eingerichtet hatte. Von der Wand blickte auf uns eine schöne lebenstrotzende Frau: sie schien nur da zu sein, sich auszuleben: nichts anderes schien dieses eigene Wesen zu wollen als seiner Existenz sich zu erfreuen. Es war, als ob die Natur aus ihr ebenso spräche wie aus der Fülle der Ähren, die draußen in ihrer höchsten Reife sich neigten. Neben ihr aber stand eine Leinwand, auf welcher ein Bauer hinter dem Pflug Samen ausstreute — die Sonne flimmerte in dem goldenen Regen, ließ ihn in der Luft glänzen, zwischen den Furchen golden schimmern. Und auch hier empfanden wir diese Kraft der Natur, die überall als Leben sich auswirkt und deren Antlitz geheimnisvoll und tiefgründig wie aus dem Haupte einer jungen Frau, aus Ähren erglänzt. Was ist das nun, das in der Tiefe der Dinge, auf ihrer Oberfläche, in den Lüften so webt, daß ein glückliches Auge die Stimmung darin sehen lassen kann? Ein Einfaches, Tagtägliches — aber unter diesem Auge scheint seine Eigenheit sich zu entschleiern. Es gibt wohl Schauplätze der Natur,

in denen diese ihre ganze Schönheit schleierlos jedem zeigt — wenn die ruhigen stillen Linien der Alpen im Lago Maggiore sich spiegeln, das Gelände in lauter Form und Glanz daliegt: da scheint die Natur das Glück, das im Grunde ihres Daseins liegt, jeden sehen zu lassen, sie bedarf keines Künstlers — sie ist den Künstlern zu gewaltig. Aber das danken wir diesen, daß sie überall, wo Erdkrume, Pflanzenwuchs ist, eine Schönheit darin uns zeigen. Zu Claude Lorrain und Millet gehören die ernsten und abstrakten Denker, welche diese Allgegenwart des Geistes in der Natur gelehrt haben.[4]

In solchen Gedanken schritten wir schweigend auf unseren Wagen zu und durch den Garten hinaus. Im Licht des abnehmenden Tags glänzte noch hell der hohe, gelbe Stern der Sonnenblume, ein betäubender Duft stieg von der Levkoje auf und erfüllte die sommerliche Luft — und wieder waren in dem Schweigen dieser sommerlichen Natur Ausdrucksmittel derselben da, die eindrucksvoller als Worte der Menschen waren.

„Wie unwiderstehlich", sagte ich, „ist doch, wenn wir nicht reflektieren, nicht scheiden usw., die Einheit der Natur — ihr Sinn und Wesenszusammenhang — er ist da jenseits unserer Reflexion — sein Leben war im Mythos, in der Sprache! Und welche Dialektik entsteht, wenn der Mensch diesen objektiven Idealismus aussagen möchte."

Eine Weile schritten wir neben dem Wagen. Die Abenddämmerung war indessen hereingebrochen, die glänzenden goldenen Lichter in den Ähren waren gesunken. Der ferne Schein im Westen blaßte ab, und ernst und feierlich breitete sich nun die weite Ebene vor uns aus. Mein Freund schwieg lange.

„So schwindet", sagte er endlich, „die einmütige Schönheit, wenn die dunklen, großen Momente usw. — die Harmonie zerbricht vor dem Willen, der sich selber dahingibt — dann ist die Notwendigkeit der Natur überwunden, ihre Harmonie ist aufgelöst — wir sind mehr als alle Natur. — Und jedes Bild von Transzendenz in der Religion ist eine Bildersprache für diese innere Transzendenz."

Wir bestiegen den Wagen, der langsam dahinfuhr; über uns begann Stern auf Stern aufzublitzen — die große Jenseitigkeit dessen, was jenseits aller Einwirkung, alles sinnlichen Genusses liegt, umgab uns — das, was nicht leidet, was fern ist und jenseitig, weil es den Leiden und Begehrlichkeiten unseres Willens entzogen ist. Wir fühlten beide, wie diese Transzendenz der jenseitigen Welt doch nur ein Ausdruck . . .

Lange sprach der Freund. Immer ungestümer wurden seine Worte. Unverwandt hafteten meine Augen an diesem noch immer jugend-

schönen Antlitz, das heiter und stark in die Welt blickte. Welcher Zauber ging von ihm aus, der allem Freudigkeit mitteilte. Als er in die Stube trat, schien sie auszustrahlen und allem sich mitzuteilen. Er hatte sich selbst überwunden. Schon empfand er die Nähe des Todes. Nie aber kam ein Wort davon über seine Lippen. Hier war einer jener Menschen, welche der Beweis dafür sind, was Natur und ihre Notwendigkeit durchbricht . . .[5]

Wie groß ist doch die Macht einer großen Persönlichkeit, eine Weltanschauung glaubhaft zu machen! Es scheint dort nicht nur eine Kraft zu wirken, welche in fremden Seelen fortwirkt, die sie berührt: in uns selbst muß, weil die Lebendigkeit, aus welcher die Weltanschauungen entspringen, uns ergreift, etwas fortklingen und entgegenkommen: die Tiefen unseres Wesens, die sonst schlafen, werden zu einer Besinnung erhoben. — Lange saß ich an meinem Fenster, das Auge auf die Transzendenz der Sternenwelt gerichtet, die Seele von der Jenseitigkeit in der Seele meines Freundes ganz erfüllt. Ist mein eigener historischer Gesichtspunkt nicht unfruchtbarer Skeptizismus, wenn ich an einem solchen Leben messe? Wir müssen diese Welt leiden und besiegen, wir müssen auf sie handeln: wie siegreich tut das mein Freund: wo ist in meiner Weltanschauung eine gleiche Kraft? — Da aber erhob sich in mir mein Wille, auch nicht in die Seligkeit durch einen Glauben kommen zu wollen, der vor dem Denken nicht standhielte. Ich erwog wie so oft und seit langem von neuem meine Gründe. Ich kann nur in völliger Objektivität des Denkens leben. Beneidet habe ich in manchen harten Stunden die Macht der Persönlichkeit in Rousseau oder Carlyle. In mir war immer der Durst nach gegenständlicher Wahrheit das stärkste Bedürfnis. Ich begann in der Kürze noch einmal meine Sätze niederzuschreiben, für mich, sie zu überdenken, für den Freund, seine Gründe zu prüfen. Hier ist ein Auszug derselben; vielleicht daß sie einmal ganz werden vorgelegt werden können.

Ich hatte bis zur Mittagsstunde geschrieben. Die Sommersonne brannte heiß. Spät fanden wir uns auf der Terrasse zum Tee zusammen. Der Arzt wollte den Abend das Schloß verlassen, und er wünschte meine Anschauung deutlicher noch zu hören, als sie aus meiner Traumerzählung hervorging. Eben da ich zu lesen begann, meldete sich der Geistliche des nahen Ortes, und als er von der Vorlesung vernahm, bat er zuhören zu dürfen. Es war ein noch junger Mann mit dem Vollbart der Apostel, wie es heute der Brauch ist: wohlgepflegt wie seine ganze Person, mit dem weltlichen Anstand

der neuesten theologischen Schule. Er hatte etwas von einem Beamten Gottes an sich.

1.

Jetzt der Vortrag: die Realität. Meine Erlebnisse der werdenden historischen Wissenschaft usw.

Der Geistliche gab hier lebhaft seinen Beifall zu erkennen. Die Relativität alles menschlichen Denkens war ihm der Vorhof des Allerheiligsten, der höchsten Offenbarung, die mit Moses beginnt und Altes und Neues Testament verbindet.

„Geduld", mahnte ich, „wir sind wohl im Vorhof, aber in dem Heiligtum der Philosophie, das die Griechen zu bauen begannen. Wäre der historisch psychologische Relativismus das letzte Wort: dann trifft er vor allem die Religionen, die von der Morgendämmerung der Geschichte ab in den Priesterschaften, den Mysterien und den Prophetenschulen sich entwickelt haben. Nicht die Theologie der neuesten Schule, sondern die vergleichende Religionsgeschichte . . .; sie aber lehrt uns zunächst usw. Und wenn das menschliche Denken keinen Platz mehr hat für Freiheit, Gottheit, Unsterblichkeit, ja, wenn es kein Recht hat, sich der Lehre vom Lebensgenuß und von der praktischen Energie zu entziehen: dann werden alle Offenbarungen zu großen Vergangenheiten im nüchternen Licht des heutigen Tages, zu Träumen der Morgendämmerungsstunde unseres Geschlechtes: der helle Tag ist nun da und wird sie verscheuchen."

„Und die Macht der katholischen Kirche?"

„Eben sie beruft sich im Gegensatz zu Eurer modernsten protestantischen Theologie auf die philosophischen Überzeugungen, und möge Thomas antiquiert sein: dieses Verfahren ist es nicht. Darum sind sie uns überlegen. — Aber gestatten Sie, daß ich weitergehe, die Stelle wird sich finden, wo wir uns auseinandersetzen müssen. Wäre der Relativismus das letzte Wort der Philosophie, dann wäre das vornehme Lächeln D'Alemberts über die Offenbarungen auch die definitive Gemütsart jedes wahrhaft ehrlichen Mannes."

2.

„Das Messer", so fuhr ich fort, „des historischen Relativismus, welches alle Metaphysik und Religion gleichsam zerschnitten hat, muß auch die Heilung herbeiführen. Wir müssen nur gründlich sein. Wir müssen die Philosophie selbst zum Gegenstand der Philosophie machen. Eine Wissenschaft ist notwendig, welche durch entwicklungsgeschichtliche Begriffe und vergleichendes Verfahren die Systeme selbst zum Gegenstande hat. Sie verhält sich zu der Geschichte der Philosophie wie die vergleichende Sprachwissenschaft zu der Geschichte der

Sprache — und wenn jemand über die Trennung beider hinausgehen will, so bin ich der letzte, der sich ihm widersetzt. Überall ist es dasselbe: es gibt in jedem Kultursystem nur Stufen derselben Wissenschaft des Ganzen ihres Zweckzusammenhangs. — Diese Wissenschaft muß also empirisch und vergleichend beginnen und vom Stoff usw.[6]

Alle Weltanschauungen entspringen aus der Vergegenständlichung dessen, was der lebendige Mensch wahrnehmend und vorstellend, im Gefühl und Trieb, seinen Willen an den Dingen versuchend, von der Welt erfährt. Unter so unzähligen Gesichtspunkten in der Reihenfolge der Geschlechter entspringen Vergegenständlichungen ohne Zahl. Wenn ein unbefangener Geist alles verbinden will, was er in sich nachzuerleben vermag, wenn er gleichsam der Welt ins Antlitz blicken möchte, um ihr Inneres zu verstehen, so erscheinen ihm Züge, die in kein einheitliches Verständnis zusammengehen wollen. Eine Ähnlichkeit mit unserer Intelligenz in einer gegenständlichen Ordnung nach Gesetzen, zugleich aber völlige Singularität in der Art, wie gerade diese Gesetze in dieser Ordnung an den gegebenen Elementen miteinander verbunden sind. Güte und Grausamkeit scheinen auf diediesem Antlitz beständig zu wechseln. Alles scheint darauf angelegt, möglichst viel Leben hervorzubringen, und sorglos zerstört diese Natur ihre Keime. In uns Bedürfnis nach einer gerechten Ordnung der Dinge, und in der Gesellschaft der Sieg des rücksichtslos Starken. Wir preisen Aufopferung und Hingabe, und eine Welt, in der sie herrschten, würde dem Bösen einen grenzenlosen Spielraum gewähren. In uns Gefühl der Freiheit, von außen angesehen, alles Notwendigkeit."

ANMERKUNGEN

Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen

Die Abhandlung: „Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen" ist ein von Dilthey zum größten Teil eigenhändig geschriebener Entwurf mit durchgeführter Seitenpaginierung. Die Abhandlung hat keinen Titel. Sie enthält mehrere Fassungen, in denen die ursprünglich gestellte Aufgabe eine immer weitere Ausdehnung erfährt.

Ursprünglicher Entwurf:

In einem Heft mit Seitenpaginierungen. 5: 194—202, 206, 209—219. Dazu dann etwa die in das Heft eingelegten Blätter 5: 205, 207 und 208. (Eine in den ursprünglichen Entwurf eingefügte Ergänzung 5:198 und 1: 80—82 bleibt hier zunächst außer Betracht. Vgl. darüber weiter unten).

Disposition des ursprünglichen Entwurfes:

I. (Wohl als Kap. 1 zu bezeichnen): Die Antinomie zwischen dem Anspruch jeder Lebens- und Weltanschauung auf Allgemeingültigkeit und dem geschichtlichen Bewußtsein. 5: 194—198.

Kapitel 2: Historische Grundlegung des geschichtlichen Bewußtseins, wie es Philosophie und weiterhin Lebens- und Weltanschauung überhaupt zu seinem Gegenstande macht. 5: 199—209.

Dazu dann innerhalb des Kap. 2: Überschriften ohne Ziffernbezeichnung:

5:208. Allgemeiner Begriff eines philosophischen Systems und Struktur desselben.

5:215. Bisherige Einteilung der Systeme oder die logischen Verhältnisse zwischen Systemen nach den einzelnen Gesichtspunkten.

5:216. Allgemeines Prinzip der Einteilung der philosophischen Systeme, als Prinzip der Fortentwicklung ihrer Begriffe.

Zweite ergänzte Fassung:

Zwischen Abschnitt II, Kap. 1, und Abschnitt III, Kap. 3, werden die hier im Texte wiedergegebenen Kapitel eingefügt, die als S. 20 bis 74 numeriert werden, während die Rückseite von S. 19 die Bezeichnung: 75 erhält.

Zunächst: drittes Kapitel: Psychologische Grundlegung (S. 20—56).

Dann als viertes Kapitel: Von den Methoden, die Geschichte der Lebens- und Weltanschauung zu erfassen. 11: 37 (S. 58).

Von da an dann zwei parallele Paginierungen:

1) 11: 38. 5: 467—470. 5: 474—478. S. 59—69, S. 71—74. (S. 70 fehlt.)

2) 5: 483—487. 489—496. S. 59—83.

Während nun die erste dieser Paginierungen beibehalten wird, wird die zweite geändert. S. 59 wird S. 96 usw. (vgl. darüber weiter unten). Es ist wohl anzunehmen, daß der zuletzt genannte dieser paginierten Entwürfe zeitlich der erste ist. Nachdem Dilthey eine Skizze der Methoden, die Geschichte der Lebens- und Weltanschauungen zu erfassen, entworfen hat, wendet er sich zu den religiösen Weltanschauungen. Zugleich aber berührt er dabei das Problem der primitiven Kunst. Dies führt ihn zu weiteren Ausführungen, sowohl über Kunst wie auch über Religiosität, die sich dann in dem zweiten paginierten Entwurf finden. Vgl. im Text: Dritter Abschnitt, Kap. 1: Die Kunst als Darstellung einer Lebens- und Weltansicht und Kap. 2: Religiosität.

Danach setzt dann wieder der ursprüngliche Text der Abhandlung mit S. 75 ein. Abschnitt: Allgemeiner Begriff eines philosophischen Systems und Struktur desselben, der nun ebenso, wie die folgenden ursprünglichen Abschnitte die gemeinsame Überschrift: „Siebentes Kapitel. Philosophie als begriffliche Darstellung einer Lebens- und Weltansicht" trägt, wobei die Bezeichnung Kap. 7 der vorhergehenden Bezeichnung Kap. 6 (Religiosität) entspricht.

Damit hätte man die zweite ergänzte Fassung der Abhandlung, paginiert von S. 1—95. Diese Fassung unterscheidet sich von der ersten Fassung hauptsächlich dadurch, daß die Erörterung sich nicht nur auf Philosophie, sondern auch auf Kunst und Religiosität erstreckt. Die Absicht einer solchen Erweiterung war schon in der Überschrift des ursprünglichen Kap. 2 (Historische Grundlegung des geschichtlichen Bewußtseins, wie es Philosophie und weiterhin Lebens- und Weltanschauung zu seinem Gegenstande macht.) angedeutet und in den ursprünglichen Schlußausführungen des dem ersten Abschnitte vorangehenden Teils des Kap. (5: 206; S. 19) angezeigt.

Dritte Fassung

Nun bliebe noch der oben bezeichnete zweite paginierte Entwurf der Fortsetzung von S. 58 übrig (5: 483 ff.). Dieser soll als Fortsetzung des hier als zweite ergänzte Fassung der Abhandlung bezeichneten Teils dienen. Zu diesem Zwecke wird die Paginierung geändert. Aus S. 59 wird S. 96 (anschließend an S. 95) usw.

Nun fehlt aber dabei ein eigentlicher Übergang von den Schlußausführungen über Metaphysik zu den neu einsetzenden Ausführungen über Religion. Als Übergang dient jetzt eine Reihe mit „zu S. 95" bezeichneter Blätter.

Die so ergänzte Fassung der Abhandlung, die wir hier als dritte Fassung bezeichnen, umfaßt die Seiten 1—147 (2: 19). Dazu dann als Projekt eine Paginierung bis S. 151 (2: 21). Diese ergänzte Fassung reicht bis zum Schluß von Abschnitt IV, Kap. 4, I. Teil. Folgen unpaginierte Blätter, die sich auf die Fortsetzung von Abschnitt IV, Kap. 4, beziehen (2: 54—57, 61, 62, 48, 59, 60), und weiter dann eine Reihe skizzenhafter Entwürfe, die für den Abschluß der ganzen Abhandlung dienen sollten: 2: 218, 220, 222, 223, 225, 228, 235, 236, 237, 238, 247.

Für die Disposition der ganzen Abhandlung waren außer den im Texte der Abhandlung selbst sich befindenden Überschriften noch

folgende auf Umschläge geschriebene Dispositionsentwürfe zu berücksichtigen: 5: 204, 192 und 2: 234. Der erste dieser Dispositionsentwürfe (5: 204) enthält oben auf der Seite die Bemerkung: „von S. 20" ab, d. h. von Kap.: Psychologische Grundlegung (11: 18) ab. Diese Disposition bezieht sich auf die ergänzte zweite Fassung, und zwar auf die dort zwischen S. 20 und S. 75 der ersten Fassung eingefügten Ausführungen. Sie umfaßt Kap. 3—6. Zugleich ist nun später, mit Bleistift geschrieben, auf dem Bogen 5: 204 eine Abschnittsdisposition hinzugefügt, die den vorhergehenden Kapiteln als Obertitel dienen soll: Abschnitt II und III. Der Dispositionsentwurf in 5: 192 enthält als Ergänzung: vierter Abschnitt und 2: 234: fünfter Abschnitt.

Indem wir die beiden ersten Kapitel entsprechend dieser Disposition unter Abschnitt I zusammenfassen, erhalten wir eine vollständige Disposition der ganzen Abhandlung, die wir hier zugrunde legen, und dementsprechend numerieren wir die einzelnen Kapitel.

Dabei fehlt in Diltheys Manuskript eine Bezeichnung für Abschnitt I, da der neue Dispositionsentwurf, der die Einteilung in Abschnitte enthält, erst mit Abschnitt II beginnt. Wir haben für den Abschnitt I die Bezeichnung „Die Aufgabe" gewählt. Die mit I. bezeichnete Überschrift: „Die Antinomie zwischen dem Anspruch jeder Lebens- und Weltansicht auf Allgemeingültigkeit und dem geschichtlichen Bewußtsein" wird zu der Überschrift von Kap. 1, dem sich ein später eingefügtes Kapitel (Kap. 2) „Der Weg der Auflösung" anschließt.

Erster Abschnitt: Die Aufgabe

1. Hier folgte ursprünglich der als Abschnitt II (Historische und psychologische Grundlegung bezeichnete Teil: Kap. 1: Historische Grundlegung: Das geschichtliche Bewußtsein, wie es Philosophie und weiterhin Lebens- und Weltanschauung überhaupt zu seinem Gegenstande macht). Später eingefügt wurde Abschnitt I, Kap. 2, und zwar liegen hier zwei Fassungen vor, von denen die erste mit den Worten: „Die Weltansichten bleiben aufgehoben" abschließt, während die zweite mit den Worten: „Die Auflösung liegt darin . . ." beginnt.

Aus der zweiten Fassung (1: 80—82) wird ersichtlich, daß dieses als 3 bezeichnete Kapitel dem Kapitel 2 (d. h. dem hier als Abschnitt II, Kap. 1, bezeichneten Kapitel) vorangehen sollte, wie dies auch schon aus der ersten Fassung ersichtlich wird (5: 198), in der der Entwurf zum „3. Kapitel" in dem zwischen Kap. 1 und Kap. 2 freigelassenen Spatium eingefügt ist. Auch inhaltliche Gründe sprechen dafür.

Bei der Niederschrift der zweiten Fassung hatte Dilthey schon die neue Dispositionsweise nach Abschnitten im Auge. So sollte nach Kap. 2 (Der Weg der Auflösung) ein neuer als II bezeichneter Abschnitt mit dem Titel: „Historische und psychologische Grundlegung" folgen, wie dies aus einem am Schlusse der zweiten Fassung sich befindenden Dispositionsentwurf hervorgeht. Es ist dies der Titel, der sich auch in dem Dispositionsentwurf: 5: 204 wiederfindet und im Texte wiedergegeben worden ist. Darauf sollte dann als Überschrift: „Erstes Kapitel. Anwendung." folgen. Diese Überschrift wäre wohl zu ergänzen aus 5: 198: „Anwendung des geschichtlichen Bewußtseins auf die Philosophie und ihre Geschichte." Es ist dies ein Teil des Schluß-

satzes von Kap. 1 (bzw. Abschnitt 1), der an dem Rand neben die Überschrift: 2. Kapitel gesetzt und unterstrichen ist, so daß er ganz den Anschein einer Überschrift gewinnt. Diese Überschrift würde dann an Stelle der hier wiedergegebenen Überschrift: „Historische Grundlegung des geschichtlichen Bewußtseins: Das geschichtliche Bewußtsein, wie es Philosophie und weiterhin Welt- und Lebensanschauung überhaupt zu seinem Gegenstande macht", treten.

2. Hier folgt der in der vorigen Anmerkung erwähnte Dispositionsentwurf: „Zweiter Abschnitt. Historische und psychologische Grundlegung. 1. Kapitel. Anw. usw."

Zweiter Abschnitt: Historische und psychologische Grundlegung

1. Im Texte: Über.

2. Handschriftliche Bemerkungen. (Schwer leserlich): In die Tiefe der Transzendentalphilosophie aus dieser Psychologie.

3. Text bricht hier ab.

4. Folgt ein schwer leserlicher Satzteil: „deren Voraussetzung doch eben das geistige Erwirken der phänomenalen Welt war ..."

5. Am Rande von Diltheys Hand: „Mein früheres Manuskript."

6. Darauf folgt im Texte: „So" als Beginn eines neuen nicht ausgeführten Satzes.

7. Der letzte Satz befindet sich auf einem besonderen Bogen (11:39), der nach S. 59 (11:38) eingelegt ist.

Dritter Abschnitt: Kunst, Religion und Philosophie als Formen der Welt- und Lebensanschauung

1. Titel des Abschnitts und des Kapitels nach Dispositionsentwurf von 5: 204. Titel des Kapitels befindet sich ebenfalls im Text: 5:467. Am Rande findet sich dort auch der hier wiedergegebene Untertitel, der in dem Dispositionsentwurf fehlt.

2. Schluß unleserlich.

3. Am Rande: Dazu das neue Buch: Einleitung in die Literaturgeschichte.

4. In Klammern: „Alles, was ich darüber habe."

5. Am Rande: „In welchem Sinne hat ein Kunstwerk ein Lebensideal usw.? Antwort in der Einleitung."

6. Folgt: dispositionsartiger Entwurf:

„Formen der Weltansicht in der Kunst und Formen der Technik (mit Hauptansicht).

Darstellung des natürlichen Daseins in der Kunst-Religiosität (Kultus, Symbol usw.).

Jetzt Überleitung zum historischen Teil" (5: 470).

7. Auf einem eingefügten, nicht paginierten Blatte (5: 468, 469), eingelegt zwischen 5: 467 und 470 (S. 62 und 63).

8. Folgen einige schwer leserliche Sätze: Dieses ist nicht genügend von der Schule Ritschls zur Geltung gebracht worden. Im Gegensatz zu der Baurs, der sie ... seit jenem hat sie weitaus die größten Verdienste ... Ritschls Genie, Formen der Religiosität zu charakterisieren.

9. Hierauf folgt eine Seite mit einem Dispositionsentwurf:
Struktur der Religiosität.
Kult als Mittelpunkt.
Formen dieser Struktur.
Entwicklungsgesetze.
1. Zusammenhang mit Ganzem.
2. Kontinuität . . . usw.
3. Wurzeln usw. Tropus, Metapher usw.

10. Am Rande: „Hamlet über Philosophie. Horatio usw."

11. Folgt: „Innerhalb . . ." Manuskript bricht dann ab. Von: „Die Funktion" bis: „Innerhalb" spätere Einfügung.

12. Hier schließen sich wohl folgende Ausführungen an, die oben am Rande die Bezeichnung: „Zu S. 95" tragen (Diktat).

Von diesem Standpunkte aus konnte ein objektiv gültiges System der Metaphysik gerechtfertigt werden. Aber auf dem Standpunkt der Entwicklungsgeschichte in Hegel war ein solches ein Widerspruch gegen die Voraussetzung.

So entsteht folgende Antinomie: Geschichtliches Bewußtsein, historisches Denken ist unverträglich mit der Behauptung dauernder, objektiver Gültigkeit eines metaphysischen Systems. Entsteht nun so der Begriff eines metaphysischen Systems als der Zusammenfassung der Erkenntnisse eines Zeitalters, so ist dieser einerseits nicht ausreichend, dem Bedürfnis des Handelns zu genügen, andererseits zieht er die Konsequenzen des geschichtlichen Standpunktes nicht vollständig. Vielmehr ist er eine Verflachung desselben. Diese Verknüpfung des Wissens einer Zeit muß weiterhin als bedingt durch deren Bewußtseinslage aufgefaßt werden. Hieraus ergibt sich dann die gänzliche Unmöglichkeit eines objektiv für alle Zeiten gültigen Systems. Wie ist dieser Konflikt auflösbar?

Hierauf folgte ein neuer Abschnitt, dessen Überschrift ursprünglich lautete: Die fortschreitende Vermehrung positiv gültiger Sätze.

Später durchstrichen. An Stelle dessen, an den Rand geschrieben, neue Überschrift:

Aus dem Wesen der Philosophie folgen die Formen ihres Fortschreitens

Faßt man die Philosophie historisch auf, so ist sie das sich entwickelnde Bewußtsein über das, was der Mensch denkend, bildend und handelnd tut. Dieses vollzieht sich sonst zufällig und partikular, in der Philosophie aber absichtlich und allgemein. Philosophie ist daher Selbstbesinnung.

Hieraus ergibt sich zunächst eine auf die Voraussetzungen des Erkennens negativ und positiv gerichtete, mächtige, bohrende, in die Tiefe dringende Arbeitsamkeit, eine Art von Arbeiten unter der Erde, ein unheimliches, den meisten Menschen verdächtiges Geschäft.

Der letzte Satz ist identisch mit den hier im Texte der Abhandlung wiedergegebenen Ausführungen.

Die im Texte folgenden Ausführungen schließen sich unmittelbar an den Schlußsatz der hier im Anhang wiedergegebenen Erörterungen an.

Auf 2:239 befindet sich von Diltheys Hand die Bemerkung: „zu S. 95". Dies gilt für die nun folgenden Ausführungen bis zu Abschnitt IV. Diese dienen dazu, sowohl die vorhergehenden Erörterungen über Philosophie zu ergänzen als auch zu den folgenden Ausführungen über Religiosität überzuleiten.

Inhaltlich ist zu dem Vorhergehenden wie zu den späteren Ausführungen folgendes zu bemerken: Die Verlegung des Schwerpunktes der Struktur der Philosophie immer weiter rückwärts in die Bewußtseinsbedingungen sollte von vornherein als eine Art „von Arbeit unter der Erde . . ." bezeichnet werden, woraus sich dann die innere Dialektik der philosophischen Standpunkte ergeben hätte. Nun wird aber in der späteren Umarbeitung zunächst anerkannt, daß von diesem „Standpunkte" aus ein objektiv gültiges System der Metaphysik gerechtfertigt werden könnte. Daraufhin wird aber ausgeführt, daß dieses vom „Standpunkt der Entwicklungsgeschichte in Hegel" aus, nicht möglich sei. Aus dem Widerstreit dieser beiden Standpunkte würde sich dann die Antinomie ergeben.

Bemerkenswert bleibt aber dabei eine vorwiegend positive Einstellung Diltheys zu den Ergebnissen der philosophischen Entwicklung, wie dieses schon in der Überschrift: „Aus dem Wesen der Philosophie folgen die Formen ihres Fortschrittes" zum Ausdruck gelangt und klarer noch aus dem ursprünglichen später durchstrichenen Titel: „Die fortschreitende Vermehrung positiv gültiger Sätze" hervorgeht. Der hier dann wieder aufgenommene, ursprünglich den Schluß von „S. 95" (5: 219) bildende Satz: „Hieraus ergibt sich" bis: „Verdächtige Geschäft" hat hier nicht mehr recht seine Stelle.

13. Bemerkung von Dilthey am Rande: „gehört Form zur Geschichte der Philosophie".

14. Von „Die erste Form" bis „Abhängigkeiten": Diktat.

15. Hierauf folgt: „Beispiel Kants. Aus seiner Entwicklungsgeschichte 1. Leibniz. 2. Reduktion der teleologischen Theodizee, weil ihm der Freiheitsbegriff aufgeht."

16. Im Texte: „usw." Wir ergänzen aus dem Vorhergehenden: „Prozesse (welche sich darauf beziehen, die in der Anschauung des Ganzen implizite enthaltene Einheit seiner Teile vermittels eines Zusammenhangs, der sie erklärbar macht, zu vertiefen)."

17. Vgl. weiter oben: „Es gibt gleichsam Wurzelwörter, welche einem bestimmten Kreis von Religionen gemeinsam . . ." Dann weiter: „Es gibt nun in der Sinnenwelt nur eine begrenzte Zahl von Wurzelworten, gleichsam primären Symbolen . . ." Daran anschließend über die religiöse Metapher.

18. Satz bricht hier ab.

Vierter Abschnitt: Entwicklungsgeschichte der Lebens- und Weltansichten

1. Von Dilthey als „Drittes Kapitel: Sinnlichkeit und Religiosität" bezeichnet. Die Numerierung III entspricht einer älteren Disposition. Wir folgen hier dem Entwurf der neuen Disposition (5: 192), in der in Fortsetzung der Disposition von 5: 204 den dort angegebenen Abschnitten (1—3) ein neuer Abschnitt (4) mit der Untereinteilung Kap. 1 und 2 hinzugefügt wird. Zu den folgenden Ausführungen vgl.

u. a. den Brief Diltheys an Graf Yorck vom 10. März 1896 in: Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1923 S. 209f.

2. Von: „Außerordentliche Mannigfaltigkeit" bis: „übertragen werden": Zusatz am Rande (5: 487).

3. Loses Blatt mit Titel: hier eingelegt (5: 488).

4. Ziffernbezeichnung 1 entsprechend der vorangehenden: 1 in 2 geändert. Ebenso entsprechende Änderung der folgenden Nummern.

5. Überschrift nach Dispositionsangabe auf Umschlag 5: 192.

6. Hier die Ziffer I. eingesetzt, entsprechend der später im Texte folgenden Ziffer II.

7. Folgt im Texte: Schopenhauer hatte wohl recht. In den Upanishads usw.

8. Von „Beziehung" bis „phantastisch" eingelegtes Blatt (5: 497).

9. Darauf folgt im Texte: „Auflösung der östlichen usw."

10. Bezeichnung „Drittes Kapitel" hier eingefügt als Fortsetzung der auf Umschlag 5: 192 angegebenen und dort nicht vollendeten Disposition.

11. Im Texte: Ein Fragezeichen. Nach dem Strichpunkt folgt ein mit „aber" beginnender, nicht ausgeführter Satz.

12. Zitat ergänzt aus Diels Fr. d. Vorsokratiker 55 B. 116.

13. Vgl. dazu Dilthey, Ges. Schr. Bd. II, S. 8ff.

14. Dazu folgende Ausführungen: Sind nicht die Träger der Anwendung dieser Idee im Christentum die byzantinischen Mönche? Der Ausfluß dieser Auffassung ist der Vokalismus, der im Mönchtum seine Fanatiker fand. (Die Mönchshorde des Athos.)

Ich glaube, die Auffassung meines Freundes, die sehr tief ist, muß so ergänzt werden, daß die byzantinische Kunst von diesen Verbindungen des Griechischen mit dem Orientalischen ausgeht. Hängen nicht auch dort wie im Abendland die Mönche mit der Kunstbewegung zusammen?

Hierauf dann folgende Skizze (2: 7):

Verbindung des griechischen und römischen Denkens
mit dem orientalischen.

Diese Verbindung konnte sich nur vollziehen kraft der analogischen Begriffe in diesen drei Völkeranschauungen von Leben und Welt. Diese lagen in Platos Stufengang von der sinnlichen Welt in die Transzendenz, in dem Logos spermatikos der Stoa, welcher gegründet ist in dem Verhältnis des Logos zu dem Einzeldasein, wodurch dieses ein Ganzes usw.

15. Von Dilthey als 2a numeriert. Vor dem nächsten Abschnitt hatte Dilthey die Ziffer 1 gesetzt, die hier in a geändert ist, dem unter Fortlassung von Untereinteilungen mit entsprechender Zifferbezeichnung das im Texte folgende b entspricht.

16. Folgt: „Innerhalb . . ." Hierauf dann: „Suche in Literatur und Kunst alles so Entstandene. Die Baumeistergenossenschaften und die Gotik."

17. Folgen einige schwer leserliche Sätze: „In Dante verbindet sich usw. mit Erneuerung von (?) Plato (?) sein Prosawerk Stoa (?), confer Florenz usw. So in einem herben Geist die Unabhängigkeit

der sittlichen, religiösen, transzendenten Lebensordnung von der Kirche, ihr ungeheurer Ernst.

Dante löste sich nicht intellektuell, sondern willentlich von der Kirche los. Das sittliche Bewußtsein wird als individuelle Haltung gefaßt" (bricht ab, Schluß unleserlich).

18. Ursprüngliche Überschrift: Renaissance.

Fünfter Abschnitt: Auflösung des Widerstreits zwischen jeder Form von Lebens- und Weltanschauung und dem geschichtlichen Bewußtsein

Einzelne Blätter ohne Paginierung und Überschrift.

Auf der Vorderseite des Umschlags (2: 234), auf dem sich die oben wiedergegebene Überschrift befindet, hat Dilthey die folgende Skizze geschrieben:

1.

Die geschichtliche Selbstbesinnung bestätigt in gewissem Sinne die Analyse von Kant. Auch dieser hatte drei verschiedene Verhaltungsweisen unterschieden; diesen entsprechen nach ihm die Seiten der Wirklichkeit. Der Mechanismus hat seine Grenze an der Teleologie; diese muß jenseits ihrer den sittlichen Willen anerkennen. Dem entsprechen die drei möglichen Bewußtseinsstellungen von Vorstellung, Gefühl und Wille, diesen dann die drei Grundformen der Systeme.

Dieser Standpunkt Kants ist bedingt von der Sonderung der drei Vermögen.

2.

Das tiefe Verhältnis der Lebendigkeit des Selbst zu der von ihm als Grenze, Erkenntnisgegenstand, Zielobjekt gesetzten Welt erkennt derselbe so an. Die Weltansichten drücken Teile der menschlichen Lebendigkeit aus.

1. Das objektive Verhältnis des Mechanismus ist eine objektive Erfahrung, welche im Bezug der Lebendigkeit zum Anderen, in dem es sich begrenzt, gegründet ist. Druck ist ein Gefühlsgehalt usw., Bewegung . . .

Die Verteilung dieser drei Standpunkte wird von der inneren Betonung der Lebendigkeit bestimmt sein.

1. Am Rande: „Aus dem Zusammenhang der Tatsachen und Gesetzlichkeiten auf eine Einheit als abtrennbare (?) Gottheit. (Auch hier Kant falsch . . . Zusammenhang des Universums nur das Weitergehen usw.)"

2. Wir fügen hier einige Ausführungen Diltheys hinzu, die auf unpaginierten Blättern geschrieben sind und zur Ergänzung der im Texte in Abschnitt V gegebenen Ausführungen dienen können (2:238, 247, 235):

Dialektik und Problematik der möglichen metaphysischen Standpunkte

Die in den Antinomien der Welterkenntnis enthaltene Dialektik treibt vorwärts. Auch dieser Teil des Systems von Kant muß umgeschrieben werden in eine Entwicklungsgeschichte.

Sein und Werden

Intellektuelle Dialektik, die von den Antinomien der Erfahrungsbegriffe ausgeht.

Moralische Dialektik, die von der Mehrseitigkeit des zwecksetzenden Willens ausgeht. Utilität. Selbsterhaltung. Das davon unabhängige Gute in der alten Schule. Technische Ausbildung dieser Dialektik durch Karneades. Die dadurch bestimmten Stellungen von Stoa usw.

Vollendung der Skepsis. Sie hat zur Folge, daß die nun folgende Metaphysik als Gesinnungsphilosophie auftritt. Aber in diesem Zeitalter fehlt das geschichtliche Bewußtsein. So Eklektizismus. Der wahre Sinn des Wortes: Sammlung der Standpunkte, welche das Gemeinsame im Ungleichen durch Vergleichung erfaßt.

Amphibolie der sozialen usw. Begriffe

Auch im Denken der Wertanschauung (?) muß dieselbe Amphibolie liegen.

Wo in der Gesellschaft ein Ziel gesetzt wird, setzt es einen Wertbegriff voraus. Dieser ist nicht feststellbar zunächst im Bewußtsein. Er entfaltet sich unbewußt antithetisch.

Weltanschauung als Symbol

Lebens- und Weltanschauung ist eine lebendige Tatsache in der Gesellschaft. Sie findet freien Ausdruck. Der Künstler gibt ihr die Form der Bildlichkeit. So kann sie usw. In der Retorte des Philosophen werden die begrifflichen Elemente herausdestilliert.

Anwendung

1. Auch die Freiheitslehre ist ein transzendentes Symbol für die heroische Lebenshaltung des Idealismus der Freiheit. Ihr Lebensgehalt besteht darin, daß sich der Wille nicht an sein Milieu und an seine Antezedenzien als sein Schicksal gebunden findet.

2. Unsterblichkeit. In jedem gütig großen Menschen wiederholt sich dasselbe. Nur im Dasein solcher Menschen ist das Bewußtsein vom absoluten Wert der Person, in welchem deren Vergänglichkeit aufgehoben ist, verbürgt. Daher ist der größte und tiefste Fall religiöser Symbolik, daß in Christi Auferstehung die aller wahrhaft Gläubigen verbürgt ist. Dies ist der am meisten tiefe und wahrhaft mystisch unergründliche Punkt in Paulus: der Mensch ein psychophysisches Ganze, das über die Verwerflichkeit nur erhoben wird durch den im Glauben erreichten Selbstwert. Tiefe enthalten darin: Entsagung, Leiden, in Erhabenheit getragen, verbürgen den unvergänglichen Selbstwert. Kreuzsymbol. Die erhöhte Christusgestalt der Byzantiner: Christus als Weltherrscher, Dante, Wolfram, Lope, Calderon, die spanische Schule, welche immer das Martyrium zum Objekt ...

Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen

Die Abhandlung ist zum ersten Male 1911 in dem Sammelband: Weltanschauung, Philosophie und Religion (Verlag Reichl) erschienen. Sie ist eine Ausarbeitung einer älteren Abhandlung (hier als Vorlage B bezeichnet), die sich in 5 und 53 befindet. Für die Typen der Weltanschauung ist ferner der Entwurf einer anderen Abhandlung (hier als Vorlage A bezeichnet) benutzt worden. Dieser Entwurf befindet sich ebenfalls in 53 und 5. (Näheres über die beiden Vorlagen: weiter unten.)

Die Einleitung der Typen der Weltanschauung: „Über den Widerstreit der Systeme" ist der Vorlage A entnommen, die ihrerseits wieder auf die Abhandlung: Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen zurückgeht.

Der Vorlage B ist teilweise entnommen:

Der Abschnitt: „Leben und Weltanschauung". Der Unterabschnitt: „Das Leben" ist neu hinzugekommen.

Neu hinzugekommen ist ferner: II. Die Typen der Weltanschauung in Religion, Poesie und Metaphysik. Doch ist damit zu vergleichen: „Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen": III. Abschnitt.

Abschnitt III, IV, V (der Naturalismus, der Idealismus der Freiheit, der objektive Idealismus) stimmen — einige größere Weglassungen ausgenommen — meist wörtlich mit der Vorlage B überein.

Wir bringen hier zunächst den Text der Abhandlung: „Die Typen der Weltanschauung", wie sie von Dilthey 1911 veröffentlicht wurde, zum Abdruck und geben dann diejenigen Teile der beiden Vorlagen (A und B), welche nicht inhaltlich mit der genannten Abhandlung übereinstimmen. Einige wichtigere Abweichungen geringeren Umfangs sind hier in den Anmerkungen zu den betreffenden Stellen der Abhandlung im Anhang verzeichnet.

Einleitung: Über den Widerstreit der Systeme

1. Andere Fortsetzung in der Vorlage A (53:22, 23, 24. 5:389): Diese Überzeugung machte sich zunächst in dem religiösen Universalismus der Spiritualisten des Reformationszeitalters und gründlicher in dem Dialog des Jean Bodin geltend. Auf dem Gebiete der Politik war das große Prinzip von Aristoteles und seiner Schule durch Montesquieu ausgebildet worden. War es damals noch mit dem Begriff einer Idealreligion und eines Idealstaates verbunden gewesen, so ist in den positivistischen Schulen und in der linken Seite der Schule Hegels diese Relativität jeder geschichtlichen Lebensform folgerichtig durchgedacht worden.

In der Entwicklungslehre trat dann die Möglichkeit hervor, die rückhaltlose Anerkennung des Prinzips der Relativität geschichtlicher Erscheinungen zu verknüpfen mit einem Kulturideal. Der Wille, den Menschen und die Gesellschaft auf eine höhere Stufe zu erheben, findet sich hier als Ausdruck des Weltprinzips der Entwicklung. Von

hier stammt der gewaltige Atem, der uns seit der Französischen Revolution vorwärtstreibt. Dabei ist in Turgot, Condorcet und den Ideologen die Philosophie der Geschichte mit einer sozialen und politischen Pädagogik verbunden, und diese Verbindung geht auf Comte über. Nun wird die Vollendung, das allgemeingültige Paradigma in keiner Form des Lebens mehr gefunden; aber in der Aktivität selber, in der Hingabe an das Prinzip des Fortschritts, an das Gesetz, das in der Geschichte waltet, wird nun etwas erfaßt, das die einzelnen endlichen Erscheinungen hervorbringt, in sich zurücknimmt und mehr ist als alle. In der Durchführung dieses Gedankens liegt die Größe Hegels, welche sein System zu einer Lebensmacht erhoben hat.

Hieran schließt sich nun unmittelbar an: Vorlage A (II. Abschnitt): „Die Grundlagen der Entwicklung der Philosophie." Vgl. in diesem Bande: Handschriftliche Zusätze und Ergänzungen der Abhandlung über die Typen der Weltanschauung und die Anmerkung dazu.

Der Naturalismus

1. Der Satz hat in Vorlage B folgende Fortsetzung: „. . . und er strebt zugleich selbsttätig, sich von ihrer Herrschaft zu befreien und seinen Zwecken entsprechend auf sie einzuwirken."

2. In der Vorlage B folgende Fassung: „Nun aber treiben die in diesem Standpunkt enthaltenen Schwierigkeiten in ruheloser Dialektik den Naturalismus dem Positivismus entgegen. Ich verstehe hier unter Positivismus die Weltanschauung von Comte und Spencer, und ich unterscheide hiervon den Standpunkt Mills, in welchem der Positivismus nur noch eine Methode ist. In seiner ersten Periode verhält sich Mill gegenüber den Weltanschauungen neutral. Diese Dialektik, welche zum Positivismus hinführt, ist von den beiden Schwierigkeiten hervorgerufen, welche dem Naturalismus als einem metaphysischen System unüberwindlich sind."

3. Hier folgen in Vorlage B folgende Ausführungen: „Durch dies Problem ist der Fortgang von dem antiken Materialismus zu dem des Systems der Natur, von da aber zu der positivistischen Korrelativität des Physischen und des Geistigen bedingt. Eben die Arbeit des naturwissenschaftlichen Denkens verdeutlicht Schritt für Schritt die Phänomenalität der Materie, und so geht der Materialismus unvermeidlich von dieser Seite her in den Positivismus über. Hierzu nötigt ebenso von einer anderen Seite her eine zweite Schwierigkeit, welche für den Naturalismus unbesiegbar ist: Es ist unmöglich . . ." (Forts. cf. Text).

4. Von: „Das Bindeglied" bis: „Erfahrungswissenschaften herzustellen", findet sich nicht in der Vorlage B. Statt dessen: „In diesen Grenzen ist die Protagoreische Lehre die notwendige Konsequenz des Sensualismus. Und so ist sie dann auch ein Grundzug desselben gerade in seiner reiferen, streng wissenschaftlichen Entwicklung geblieben. Während die älteren metaphysischen Lehren trotz ihrer mangelhaften Unterscheidung von Wahrnehmung und Denken doch in der Annahme einer allgemeinen gleichen Vernunft, die im Universum wirkt und so als Gleiches das Gleiche erkennt, eine Norm der Erkenntnis in sich trugen, hebt Protagoras dieses Bindeglied zwischen Subjekt und Objekt auf. Seine tiefdringende Analyse erkennt, daß

in der Berührung der beiden Bewegungen der Sinnesgegenstand entsteht und daher von dem, was den Sinn in der Bewegung berührte, gänzlich verschieden ist; hieraus folgte ihm die gänzliche Unerkennbarkeit des von uns Unabhängigen, so daß er auch den Standpunkt des Agnostizismus als Konsequenz des Sensualismus schon erreichte.

Von diesen großen Positionen im Standpunkt des Protagoras, welche die ganze Fortentwicklung des sensualistischen Standpunktes schon in sich schlossen, müssen die Sätze in Platos Erweiterung dieses Prinzips abgeleitet werden.

So lag also der Sitz aller Relativitätslehren des gesamten Altertums vornehmlich in den Sätzen von der bloß empirischen Tatsächlichkeit der sinnlichen Organisation, der Gebundenheit alles Denkens an sie und der Einordnung dieser Organisation in den physischen Zusammenhang. Die Wahrscheinlichkeitslehre des Karneades zeigt dann, wie diese Entwicklung zu den Erfahrungswissenschaften allmählich in ein positives Verhältnis trat. In seiner Skepsis wird die Gültigkeit der Erkenntnis ..."

5. Der Abschnitt fehlt in der älteren Fassung.

6. Der Satz fehlt in der älteren Fassung, ebenso wie der vorhergehende Abschnitt.

Statt dessen: „Das Lebensideal des Naturalismus ist ein sehr verschiedenes. Die innere Dialektik, in welche es aus einer Form zur anderen Form fortgeht, ist bedingt durch die Erfahrungen, welche der nach Sinnenglück verlangende Mensch unter den Bedingungen des Weltlaufs macht."

7. Fortsetzung in Vorlage B: „Das Kulturideal der modernen Zeit, welches in Bacon aufgeht, teilt auch dieser naturalistischen Ethik Züge mit, welche ihr im Altertum fremd bleiben mußten. Denn dessen Erkenntnis der Natur war noch mit keiner Aussicht auf Herrschaft über sie verbunden. Der Geist von Entdeckung, Erfindung und Technik, von Herrschaft der Wissenschaft über die Wirklichkeit, welche das Kulturideal der neueren Zeit ausmacht, tritt auch innerhalb des modernen Naturalismus bestimmend auf. Die Physis in uns herrscht, die äußere Natur wird unterworfen. Die Gesetze des physischen Ganzen bestimmen in unserem Triebleben die ganze Inhaltlichkeit unseres Lebens, und wir begleiten nur die Notwendigkeiten desselben mit unserem Bewußtsein und dessen formalen Denkleistungen. So entspringt das Prinzip der naturalistischen Geschichtsauffassung. Diese Lehre verbindet sich mit der von der Herrschaft der Natur über den Menschen, die nunmehr eine wissenschaftliche Durchführung erhält. Das geistige Leben empfängt seine Inhaltlichkeit aus dem Milieu, in welchem es sich befindet, und kann sonach nur aus diesem historisch erklärt werden. Das soziale Prinzip: von der Entwicklung des wirtschaftlichen Lebens sind alle anderen Schöpfungen der Kultur abhängig. Die geistige Kultur wird zum Naturprozeß unter den Bedingungen des Bewußtseins und seiner logischen Leistung. Endlich entwickelte sich die Auffassung des Lebens im Naturalismus noch in einer anderen Richtung. Bestand im älteren Naturalismus zwischen dem Prinzip der Selbsterhaltung und der festen, gehaltenen, durchgeistigten Innerlichkeit des gegenwärtigen Seelenlebens, seinen Idea-

len und seinen unbedingten Formen eine Kluft, welche nur durch Machtsprüche überbrückt werden konnte, so stellt nun die Entwicklungslehre für den Fortgang des Geistes zum Ideal unermeßliche Zeiträume und Summierungen minimaler Änderungen zur Verfügung. Ebenso energisch wie auf dem theoretischen Gebiete macht sich auch hier die Umbildung des naturalistischen Lebensideals in positivistischer Richtung geltend. Das Mittelglied bildet die Solidarität der Interessen, die soziale und geschichtliche Natur des Menschen, die Aufgabe der modernen Kultur vermittelst der von der Wissenschaft entdeckten Gleichförmigkeiten eine rationale Regelung des Lebens herbeizuführen. Schon in dem Positivismus Comtes tritt durch sein Verhältnis zu Saint-Simon ein sozialistisches Element hinzu, und Naturalismus, Ableitung der geschichtlichen Epochen aus den Veränderungen des wirtschaftlichen Lebens und sozialistisches Ideal erscheinen nun miteinander verbündet.

So sehen wir in innerem und notwendigem Zusammenhang den Naturalismus übergehen in den Positivismus. Jede materialistische Theorie, jedes individual-hedonistische Lebensideal wird nun zur Rückständigkeit. Die innere Dialektik, welche in den Schwierigkeiten des naturalistischen Systems begründet ist, hat alle Möglichkeiten erschöpft, alle Lösungen als unhaltbar erwiesen, und so ist in der Gegenwart der Positivismus der eigentliche Repräsentant dieser ersten Lebensauffassung geworden."

Der Idealismus der Freiheit

1. Anfang des Abschnittes IV bis: „des Weltverständnisses", findet sich nicht in der Fassung B. Statt dessen: „Ich gehe von der Tatsache der Verwandtschaft zwischen einer großen Anzahl von Systemen aus, welche nicht nur in bezug auf die Auflösung eines bestimmten Problems besteht, sondern die, als in einer Lebensverfassung, einer Stellung zur Welt begründet, die Entscheidung der im Lebensrätsel enthaltenen Probleme in einer bestimmten Richtung herbeiführt. Eine Verwandtschaft solcher Art verbindet Systeme zu einem Typus der Weltanschauung. In ihm muß dann vermöge der Dialektik, welche jede Einseitigkeit in der Weltauffassung einschließt, ein Fortgang gelegen sein, zu verschiedenen Möglichkeiten, von einer ersten Form zu befriedigenderen überzugehen."

2. In Vorlage B fehlt von: „und die herrschende" bis: „wieder hervor". Statt dessen: „und die römischen Denker fühlen sich zwar als Schüler der Griechen, aber wie sie die Verwandtschaft mit Sokrates empfinden, so zugleich den Gegensatz zu der metaphysischen Disposition des griechischen Geistes, welcher vermittelst der substantialen Formen eine Erklärung des Naturzusammenhangs erwirken wollte. Freilich erscheint schon in der Periode Ciceros dieser Gegensatz gemildert durch den eklektischen Geist des Zeitalters, und die erste Periode der christlichen Philosophie versucht alsdann unter Ausschluß des Naturalismus alle großen Motive des älteren Denkens in sich zusammenzufassen, wenn sie auch dabei von dem Idealismus der Freiheit und der Personalität regiert ist. Doch tritt der Gegensatz in dem Kampfe der christlichen Philosophie gegen den objektiven Idea-

lismus des Ibn Roschd wieder hervor. Er macht sich dann in der Renaissancezeit geltend . . ."

3. Von: „In der Metaphysik" bis: „Barmherzigkeit" fehlt in der älteren Fassung. Statt dessen: „In der theoretischen Weltauffassung wird er dann die positivistisch oder objektiv idealistisch auftretenden Relationsformen auf die Außenwelt einschränken, als ontische in die Substantialisierung des Universums versenkte Kategorien oder als rein äußerlich gesehene Relationen. Er wird aus den im willentlichen Verhalten erfahrenen Beziehungen eine transzendente Welt aufbauen. Das Verhältnis des Vaters zu seinen Kindern, der Umgang mit Gott, die Vorsehung als das Symbol regimentalen Waltens über der Welt, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit: das sind die originalen Gottesbegriffe des christlichen Bewußtseins. Ein langer Weg ist nun durchlaufen . . ."

Der objektive Idealismus

1. Anfang des Abschnitts: „Der objektive Idealismus" in der Fassung B: „Indem ich nun eine dritte Weltanschauung entwickle, gilt es zunächst, mich mit dem Vorurteil auseinanderzusetzen, welches gemeinhin für die Teilung der Systeme in zwei Klassen bestehen wird. Die Zweiteilung ist der nächstliegende Fall von Einteilung, wo es sich um die philosophischen Parteien handelt, welche von der Lösung eines einzelnen Problems aus sich bilden. Eine solche Problemlösung verläuft geschichtlich jedesmal entsprechend den logischen Möglichkeiten, welche in der Frage eingeschlossen sind. Wie das Urteilen in Bejahung und Verneinung sich vollzieht, wie der Streit zwischen zwei Gegnern stattfindet, so ist das einfachste und durchgreifendste logische Verhältnis zwischen den Möglichkeiten der Auflösung eines Problems das der Entgegensetzung, der gegenseitigen Ausschließung zweier Standpunkte. Sofern also einzelne Hauptprobleme, welche im Lebensrätsel enthalten sind, ausgesondert und die Philosophien nach den Standpunkten ihrer Auflösung unterschieden werden, entsteht in der Regel die Zweiteilung der Systeme. Materialismus und Ideenlehre in dem platonischen Dialog Sophistes, Dogmatismus und Kritizismus bei Kant, Glaube und rationale Philosophie bei Jacobi, Positivismus und Idealismus bei Laas, dies sind Versuche einer Zweiteilung der philosophischen Systeme, welche nachweisbar von einzelnen Problemen aus einen Gegensatz der Standpunkte in der Lösung des Welträtsels ableiten. Doch schon, wenn die Standpunkte für die Lösung des zentralen konkreten Problems, des Verhältnisses von Geist und Körper, physischer und geistiger Welt unterschieden werden, zeigt sich in Dualismus, Materialismus, Spiritualismus und Parallelismus oder Identitätslehre eine größere Zahl von Möglichkeiten der Auflösung. Ebenso wenn das Problem der Gottheit aufgeworfen wird, treten sich Atheismus, Theismus und Pantheismus als Möglichkeiten der Lösung gegenüber. So ist schon die Zweiteilung, der Gegensatz als Regel für die Bestimmung der Möglichkeiten der Standpunkte bei Auflösung eines philosophischen Problems ein logischer Schein.

Dieser Schein selber verschwindet, wenn es sich um die Unterscheidung der Typen menschlicher Weltanschauung handelt. Denn das

Lebensrätsel selbst enthält keine Angriffspunkte für die Bestimmung einer begrenzten Zahl der Möglichkeiten seiner Auflösung. Es wäre eine Chimäre, es in eine begrenzte Zahl von Problemen aufzulösen, überall die Gegensätze zu konstruieren, welche die Möglichkeiten der Auflösung enthielten und die Sätze entgegengesetzter Art in ein Verhältnis brächten, durch welches sie zu zwei Klassen von Systemen sich zusammenordnen würden. Es ist das Lebensverhalten, wie es in der Lebendigkeit der Menschen und deren Verhältnis zum Universum begründet ist, durch welches wir primäre Stellungen zu diesem großen Rätsel gewinnen, sonach Antworten auf dasselbe finden. Ist dieses nun außerordentlich veränderlich, so treten doch gewisse Typen desselben hervor, gleichsam verschiedene Betonungen, die in der Struktur oder Artikulation dieser Lebendigkeit auftreten. Daß nun außer den zwei dargelegten Typen noch ein dritter von großer Ausdehnung und Wirkungskraft vorliege, das zeigt schon die große Ausdehnung und Breite, in welcher gerade diejenigen Systeme, welche von den zwei geschilderten Typen abweichen, als eigentliche Hauptmasse aller Metaphysik sich über die Geschichte der Philosophie erstrecken, die enge Verbindung mit verwandten großen Phänomenen der Religiosität und Kunst, welche zurückweist auf eine Weltanschauung, welche durch die Religionen, das künstlerische Auffassen und das metaphysische Denken hindurchgeht. Diese Weltanschauung verbindet die religiöse und philosophische Mystik, das kontemplative religiöse und philosophische Verhalten, wie es typisch in der Vedantaphilosophie und dem Buddhismus heraustritt, und das ästhetische Verhalten großer Künstler wie derer, die durch sie die Welt verstehen lernen . . .

Wir werden zu derselben Aufgabe, einen dritten Typus zu entwerfen, hingeleitet, wenn wir die Mannigfaltigkeit der Systeme selber der Prüfung unterziehen. Freiheit und Schöpfung sind Grenzbegriffe an den Konfinien des Wissens und des Glaubens. Der Positivismus hat nur durch seine naturalistische Grundlage den Charakter einer Philosophie; führt man die in den Grenzen der positivistischen Wissenschaften unüberwindliche Neutralität gegenüber allen im Lebensrätsel enthaltenen Problemen durch, macht man den Gesichtspunkt einer wissenschaftlich exakten Verbindung der höchsten von den Einzelwissenschaften gefundenen Generalisationen mit szientifischer Strenge geltend, macht der Positivismus Ernst mit der in seinen Voraussetzungen begründeten Verschiebung seines Schwerpunktes in diese methodische Stellung, dann schwindet aus ihm der Charakter einer Weltanschauung. Aber wenn man mit der Auffassung der Welt unter dem reinen Gesichtspunkt der Auffassung von Wirklichkeit, der Durchführung des Kausalverhältnisses in dieser Ernst macht, dann gibt es das Geistige in dem Zusammenhang der . . ." (Satz bricht hier ab).

2. In der Vorlage B folgende Fassung: „Der Grundgedanke des objektiven Idealismus ist, als die Voraussetzung des Denkens und Handelns gedacht, keinem Zweifel unterworfen: Wenn die Wirklichkeit als ein System gedacht werden kann, so muß sie einen gedankenmäßigen Zusammenhang in sich enthalten. Was aber in dieser Forderung als objektive Beschaffenheit . . ."

Handschriftliche Zusätze und Ergänzungen zu der Abhandlung über die Typen der Weltanschauung

1. Vorlage A

53:16, 14, 17, 18, 19—23. 5:389, 433—450, 451, 455, 454, 456, 457, 451 (am Rande) 443, 451 (Rückseite), 452, 453, 458, 381, 382, 385, 386, 384, 378, 379, 380, 383.

Disposition der Vorlage A (5:430)

I. Abschnitt: Allgemeingültigkeit und Geschichtlichkeit.

1. Kapitel: Der Widerspruch zwischen dem Anspruch der philosophischen Systeme auf Allgemeingültigkeit und das geschichtliche Bewußtsein.

2. Kapitel: Das geschichtliche Bewußtsein.

3. Kapitel: Die Versuche, die Gliederung der Geschichte der Philosophie aufzufinden.

II. Abschnitt: Die Grundlagen der Entwicklung der Philosophie.

Für Abschnitt I (Kapitel 1—3) konnte eine auf Umschlag 5:430 befindliche Disposition benutzt werden. Für die Betitelung des II. Abschnittes diente eine Angabe auf Umschlag 5:459.

Die Vorlage A nimmt die Gedankengänge der in diesem Bande veröffentlichen Abhandlung „Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen" wieder auf und führt sie weiter aus nach der Richtung einer Theorie der Entwicklung der Philosophie hin. Zunächst werden in dieser Hinsicht die grundsätzlichen Fragen über Allgemeingültigkeit und Geschichtlichkeit wiederaufgenommen. Danach werden die bisherigen Versuche, die Gliederung der Geschichte der Philosophie aufzufinden, erörtert. Schließlich macht Dilthey den Versuch, selbständige Grundsätze für die Erfassung der Grundlagen der Entwicklung der Philosophie aufzustellen, und zwar handelt es sich ihm zunächst darum, Philosophie als gesellschaftliche Funktion aufzufassen, ein Gedanke, der dann weiter in „Wesen der Philosophie" (1907. Ges. Schr. Bd. V, S. 339ff.) ausgeführt wird, während die in der Vorlage wiedergegebenen Erörterungen über Allgemeingültigkeit und Geschichtlichkeit, die auf die Abhandlung „Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen" zurückgehen, in die „Typen der Weltanschauung" eingehen.

Die Versuche, die Gliederung der Geschichte der Philosophie aufzufinden

5:389, 433—450, 451, 458.

Vorangehen: 53:16, 14, 17, 18, 19—23 (S. 1—9). Vgl. dazu: Typen der Weltanschauung: Einleitung: Über den Widerstreit der Systeme und die hier im Anhang wiedergegebene abweichende Fassung von Vorlage A, an der sich das hier Folgende unmittelbar anschließt. Zu den Anfangsausführungen des Folgenden vgl.: Typen der Weltanschauung: Schlußsätze der Einleitung.

1. Im eigenhändig geschriebenen Texte Diltheys folgt hier: „etc." Der hier folgende Schluß des Satzes ist ergänzt aus einer späteren Abschrift: 53:25.

2. Manuskript unten beschädigt. Text ergänzt.
3. Manuskript unten beschädigt.
4. Am Rande: „Windelband 10. Hegel erkannte, daß im Denken des Einzelnen die Vernunft der Sache sich mitten in der Partikularität geltend macht. Aber er stellte sich nicht einmal das Problem, das Persönliche, Nationale . . ." Satz bricht hier ab.
5. Satz bricht ab.
6. Folgt im Texte: „Windelband 9":
7. Folgt im Texte: „gediegenen", gestrichen, da der Ausdruck unmittelbar darauf wiederholt ist.
8. „Die" statt: „Diese".
9. Folgen einige Worte, zum Teil schwer leserlich: „(Herbart, Einleitung!). Fehler, sie für lösbar zu halten."

Die Grundlagen der Entwicklung der Philosophie

5:381, 382, 385, 386, 384. Titel hinzugefügt auf Grund einer Dispositionsangabe, die sich auf 5:430 findet.

Die erste Seite trägt die Ziffernbezeichnung: 32. Voran gingen wohl S. 30 und eine darauf folgende nicht numerierte, wohl als S. 31 zu bezeichnende Seite. Die auf S. 32 folgenden Seiten haben keine Ziffernbezeichnung.

1. Von Dilthey eigenhändig geschriebener, unpaginierter Entwurf.
2. Wir fügen hier einige eigenhändig von Dilthey geschriebene Blätter hinzu. Zunächst: Dispositionsentwurf (5:459). Dann: „Zusammenfassung" (5:407—409). Auf dem ersten Blatte der „Zusammenfassung" befindet sich am Rande die Bemerkung: „Schluß". Die drei ersten Blätter der „Zusammenfassung" nicht paginiert. Die beiden letzten Blätter tragen die Bezeichnung α und β.

Entwicklung der Weltanschauungen

Grundlage dieser Entwicklung im Leben der Gesellschaft. — Rassen und Völker, Kultursystem als von Struktur des Seelenlebens gegliedertes System. — Die äußere Organisation.

1. Nationen als Träger und ihr Verhältnis zu dem rationalen Fortschreiten als das Dunkle.
2. Verwandtschaft von Religion, Kunst, Dichtung und Metaphysik, andererseits Verwandtschaft mit den positiven Wissenschaften. — Dadurch das Doppelverhältnis im Begriff der Metaphysik.
3. Religion und Philosophie. Zu scharf getrennt durch die neueren Theorien. Die Künstler haben verschiedene Stimmungen in sich, sonach die Keime verschiedener Weltanschauungen usw.
4. Bildlichkeit des metaphysischen Denkens als gemeinsame Grundlage.

Die Systeme und die Wahrheit

1. Die Mehrseitigkeit der Gesamtwirklichkeit für das Leben, welches sich im Verhältnis zu ihr findet.
2. Erläuterungen am künstlerischen und religiösen Genius.
3. Diese Mehrseitigkeit muß in allen Einzelwissenschaften sich äußern. Das Probieren von Prinzipien. Der Wechsel derselben in der

Geschichte, in den Geisteswissenschaften, in der Mannigfaltigkeit der Faktoren und in den Gegensätzen der Wertbestimmungen.

4. Spekulation auf Auswahl angewiesen.

Zusammenfassung

Prinzipien und Hypothesen

I. Jede dieser Weltanschauungen hat erkenntnistheoretische Prinzipien. Dort Sensualismus, welcher die innere Erfahrung methodisch nicht definitiv ablehnen kann, aber . . .

Dann Intuitionismus, welcher auf unzerlegbare Gegebenheiten sich gründet — (nicht Nativismus).

Endlich die Lehre von der Korrelation intuitiver Tatsachen mit objektivem Weltzusammenhang — von Schleiermacher, Sigwart als Postulat usw.

Diese Prinzipien sind hypothetisch. Denn sie können nicht erwiesen werden. Als Prinzipien einer Weltanschauung sind sie also nicht berechtigte Hypothesen. Denn solche sind nur Hilfsmittel der Forschung.

Ebenso enthält jede Prinzipien der Psychologie. Ich verstehe darunter Sätze, welche durch Deduktion eine Erklärung des seelischen Zusammenhangs herbeiführen sollen.

Über die hier erörterten Fragen ist von den Historikern der Philosophie bald ausdrücklich, bald zwischen den Zeilen gesprochen worden. Sie treten hier nur losgelöst von der Erzählung der Geschichte der Philosophie auf. Wie die Erkenntnistheorie sich einmal loslöste von dem System selber. Vorliegender Versuch wird durch die Kenner der Geschichte der Philosophie leicht verbessert und erweitert werden. Weniger der Geschichte der Philosophie, die vielleicht solche theoretischen Erörterungen nicht nötig hat, wollen sie dienen. Aber eine geschichtliche Besinnung der Philosophie über sich selber, über ihren bisherigen Lebenslauf ist gewiß nicht unnötig. Wäre es auch nur, um den universalen Standpunkt zu gewinnen, auf welchem der Denker die Grenze . . . der usw.

Niemand von uns nimmt noch an, daß es einen Typus der Organisation gebe, von welchem ab die Formen nach rechts und links als Abweichungen in Graden von Unvollkommenheit abweichen. Dies war die Lehre, welche Aristoteles, Buffon, Goethe annahmen. Es ist heute anerkannt, daß verschiedene Typen von tierischer und pflanzlicher Organisation den verschiedenen Lebensbedingungen entsprechend sich entwickeln. So bringen verschiedene Klimate und Lebensbedingungen auch die Verschiedenheit menschlicher Weltanschauungen und Ideale in den Religionen, der Kunst und der Philosophie hervor, welche sich nicht wie Wahrheit und Irrtum zueinander verhalten.

Eben der Konflikt geschichtlicher Genesis mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit ist die treibende Kraft in dem Fortgang des philosophischen Geistes. In ruheloser Dialektik wird jeder einseitige Stand-

punkt an der Vielseitigkeit der Wirklichkeit vorwärts entwickelt: bis dann das Bewußtsein . . .

Ich gehe nun in bezug auf die Auflösung der Probleme von einzelnen Fällen aus, welche innerhalb unserer Erfahrung liegen. Denn an ihnen zeigt sich schon in überzeugender Weise, wie aus der Mehrseitigkeit des Lebens das relative Recht entgegengesetzter Lösungen sich ergibt. Das Ideal einer sozial-politischen Ordnung wird von den einen Parteien in einer rationalen Regulierung gesehen, welche unnützen Verbrauch von Kräften, Verlust derselben durch ihre Reibung aneinander, Verwendung zu chimärischen Zielen oder zu einer unverwertbaren Anhäufung von Leistungen tunlichst vermeidet. Dagegen finden andere dasselbe in einer naturwüchsigen lebensfreien Entfaltung der Kräfte. Es sind offenbar zwei Wertbestimmungen, die an jedem sozialpolitischen Ganzen sich geltend machen. Das Feudalsystem rief als Gegenwirkung das Verwaltungssystem des Absolutismus hervor; dieses rief als seine Gegenwirkung das Prinzip des Liberalismus hervor, der freie Entfaltung der Kräfte forderte. Die hieraus entstandenen Inkonvenienzen führten wieder zum Ideal der sozialdemokratischen Organisation der Gesellschaft. So geht das Spiel weiter. Der moderne Staatsmann behandelt keine dieser Theorien als absolute Wahrheit; er wird immer die Theorie anwenden, welche geeignet ist, die Inkonvenienzen einer gegebenen unhaltbar gewordenen Lage der Gesellschaft aufzuheben. Nicht anders verhält es sich mit dem Gegensatz von Individualismus und Sozialität auf dem Gebiete der Moral.

2. Vorlage B

5:357—365. 367—377, 388, 397—402, 390—396. 53:53, 55, 54, 29. Nach 53:29 (S. XXX: Naturalismus): zwei Fassungen. Beide Fassungen beginnen mit den Worten: „Nach den in diesen enthaltenen Wissenschaften." Mit neuem Absatz beginnt inhaltliche Verschiedenheit.

1. Fassung: 53:28, 27, 30, 23. 5:427. 53:34, 36, 37, 39, 45—50. 5:508.

2. Fassung: 1:7, 8, 10, 11, 12, 13, 9, 14, 15, 16, 18, 19, 37, 39, 38. 5:504—506.

Die letztgenannten Blätter (5:504—506) sollten nach einer späteren Version mit entsprechend geänderter Seitenpaginierung als Fortsetzung der ersten Fassung (von 5:508) dienen.

Von 53:4 (Idealismus der Freiheit): wieder einheitliche Fassung: 53:4—11, 56. 5:510, 511, 425. 53:59—69.

Disposition der Vorlage B

1. Abschnitt (ohne Überschrift: etwa: „Begriff der Philosophie" cf. 1:50: „Zum Begriff der Philosophie").
2. Abschnitt: Bildungslehre der philosophischen Systeme.
3. Abschnitt (etwa Typen der Weltanschauung).
   1. Kapitel: Begriff eines solchen Typus.
   2. Kapitel: Erster Typus. Der Naturalismus.
   3. Kapitel: Zweiter Typus.
   4. Kapitel: Dritter Typus.

Wir bringen hier zum Abdruck: Abschnitt 1, 2 und erstes Kapitel vom Abschnitt 3, ebenso Teile der oben erwähnten Parallelfassung zu Naturalismus.

Begriff der Philosophie

5:358—364. Von Dilthey eigenhändig geschrieben. Titel hinzugefügt nach einer Angabe aus 1:50.

I. Im Texte: an den Gestirnen die Zeitlosigkeit.

Bildungslehre der philosophischen Systeme

5:367—376. Von Dilthey eigenhändig geschrieben. Auf dem Umschlag: „Zweiter Abschnitt. Bildungslehre der philosophischen Systeme."

I. Folgt im Texte: Hier sei eine Vermutung angefügt, welche sich auf die Entstehung der Seelenwanderungslehre bezieht, die eine der ältesten und wirksamsten Grundvorstellungen aller Religion und Metaphysik ausmacht.

Typen der Weltanschauung: Begriff eines solchen Typus

5:397—402. 390—396. Diktat. Auf dem Umschlag von Diltheys Hand: „Erstes Kapitel. Begriff eines solchen Typus. — Struktur desselben. Methoden, die Typen aufzufinden."

Zu Naturalismus und Positivismus

1:8, 10—13, 9, 14. 5:504—506. Zum Teil eigenhändig von Dilthey geschrieben. Lag in einem Umschlag mit der Aufschrift: „Ausgeschaltet nach Naturalismus", von Diltheys Hand. Umschlag (Universitätsbogen von 1910) und Aufschrift wohl aus der Zeit der Ausarbeitung der Abhandlung über die Typen der Weltanschauung. Über die Einordnung des Folgenden in die Gesamtdisposition vgl. die Anm. zu Vorlage B.

Wir geben hier zwei größere Stücke der Ausführungen über Naturalismus und Positivismus. Das erste dieser Stücke wäre anzuschließen an Typen der Weltanschauung: III, 2. Der Naturalismus, nach den Worten: „eine unitas compositionis abzuleiten". Das zweite Stück käme an das Ende des Abschnittes über Naturalismus.

Das Blatt (1:8), das den Anfang der hier folgenden Ausführungen enthält, stark beschädigt.

3. Zu: „Die drei Grundformen"

Methodisches über Klassifikationen

Wir geben im nachfolgenden drei Entwürfe, die sich an die 1898 erschienene, in Diltheys Ges. Schr. Bd. IV, S. 328ff., wieder abgedruckte Abhandlung: „Die drei Grundformen der Systeme in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts" anschließen. Über diese Abhandlung vgl. Anm. zu Bd. IV, S. 578.

1:38—45, 27—31. Diktat und zum Teil eigenhändig geschrieben. Lag in einem Universitätsumschlag mit der Jahreszahl 1896.

1. Schluß unleserlich.
2. Folgt schwer leserlicher Satz.

3. Zu ergänzen etwa: „sich bildet".

4. Folgt dispositionsartiger Entwurf (1:27—31), der zumeist nur Wiederholungen des Vorangegangenen enthält. Wir geben im Texte nur einige Abschnitte davon wieder. Hier im Anhang: der Anfang des Entwurfs.

1.

Anarchie der M⟨etaphysik⟩. Problem, die Vereinfachung und das Verhältnis der Systeme zum Ganzen der philosophischen Entwicklung zu finden.

2.

Solche Einteilung hat ohne methodischen Aufwand die Reflexion auf die Mannigfaltigkeit, das Fließende der Philosophie . . ., den eigenen Standpunkt in seinem Verhältnis zu verwandten zu begreifen und von fremden zu sondern, hervorgebracht.

Aber zumeist werden nicht die System-Subjekte geteilt, sondern in diesen enthaltene Teile, die verschiedenen besonderen Probleme, prädikative Bestimmungen. Wir suchen aber die Gruppierung von Systemen als Strukturen . . .

Es folgen hier einige Abschnitte, die wir hier unter Fortlassung der Ziffern wiedergeben:

Diese Schwierigkeiten lassen sich auf den verschiedenen Gebieten überall nur durch ein Probieren auflösen, und jeder Versuch, der so entsteht, muß sich seines vorläufigen Charakters bewußt sein. Der Versuch hat dann in immer neuem Probieren und Erproben sich allmählich zu bewähren. So geht es überall. Aber auf jedem Gebiet sind es besondere Bedingungen und diesen Bedingungen angepaßte Methoden, von denen der Erfolg der Klassifikationen abhängt.

Die erste Frage, was Philosophie sei. Die sicherste Antwort, welche nur die formalen Eigenschaften in ihr betrifft . . . Jede Philosophie strebt auf begrifflichem Wege die Einheit der Tätigkeiten usw.

Ein solches System nimmt nun teil an den allgemeinen Eigenschaften der geistigen Schöpfungen. Es ist ein individuelles Ganze, in welchem die verschiedenartigen Teile durch ihr Verhältnis zum Ganzen bedingt sind. Dies ist durch das allgemeine Prinzip geistiger Schöpfungen bedingt, daß ⟨sie⟩ in der seelischen Struktur einen teleologischen Zusammenhang bilden . . .

Unter den geistigen Schöpfungen sind die Systeme der Philosophen, die der Religiosität und die Werke der Künstler einander am meisten verwandt. Die religiösen Systeme haben zu ihrem unterscheidenden Merkmale die praktische Richtung der Vorgänge, durch welche sie ein Verhältnis des Menschen zu dem Zusammenhang, in welchem er lebt . . . Dieses praktische Verhältnis durchläuft von den Akten, durch welche magisch in Zauber, Opfer usw. der Wille der göttlichen Kräfte bestimmt werden soll, bis zu denjenigen religiösen Vorgängen, welche das Gemüt und den Willen durch eine innere Disziplin dem göttlichen Willen unterwerfen wollen . . . Das Verfahren der Kunst ist nicht von

den äußeren Zwecken, die Lebendigkeit usw. — Das Verfahren der Philosophie. So zeigt sich, daß die Lebendigkeit in diesen Formen ein inneres Verhältnis zwischen der Person und dem Weltlauf, seinen Bedingungen usw. herbeiführt, in welchem der Zusammenhang des Universums in sich und mit der Person usw. Sie enthalten also in diesen höchsten Schöpfungen alle zugleich ein Lebensideal und eine Weltanschauung. In den einen Dogma als Symbol, in den anderen ein Phantasiebild, in anderen als Zusammenhang von Begriffen ... Aus diesem Verhältnis folgt, daß sie als verwandte die Tendenz haben, ineinander überzugehen. Von Faust oder Sartor Resartus, Nietzsches Zarathustra bis zu ... ein Zusammenhang. Und wo dies Ziel oder das benachbarte System der Religion endet und die Spekulation beginnt, läßt sich nicht an einer bestimmten Grenze ... Hieraus folgt für die Philosophie, daß sie von der Begriffsbildung unabhängige Grundlage in der Lebenserfahrung des Philosophen, in ... seiner Weltanschauung hat ...

6. Folgen einige unleserliche Zeilen.

7. Einige Worte sind schwer zu entziffern.

8. Schluß unleserlich.

9. Hier folgt (neuer Dispositionsabschnitt): Das Fortschreiten der Geschichte der Philosophie.

10. Hier folgt: Diese allgemeinen Verhältnisse, unter denen die philosophischen Systeme stehen, bilden nun den Ausgangspunkt für die Klassifikation.

Zu: Begriff der Philosophie: Nietzsche

1:50—55. Diktat. Auf Universitätsbogen von 1898. Titel: „Zu Begriff der Philosophie. Nietzsche": auf der ersten Seite, oberer Rand.

Vgl. zu den Ausführungen über Nietzsche: „Die drei Grundformen der Systeme in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts." Dilthey. Ges. Schr. Bd. IV, S. 528 f.

Das geschichtliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts

2:91—96. Diktat. Lag in einem Umschlag (Universitätsbogen von 1900) mit der Aufschrift: „Zur Philosophie des 19. Jahrhunderts". Titel: „Das geschichtliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts" befindet sich als Überschrift auf S. 1.

In dem gleichen Umschlag wie das vorhergehende lagen die hier folgenden Seiten: 2:87—90. Ebenfalls Diktat. Gleiche Handschrift. Als Titel geben wir die Aufschrift des Umschlags (vgl. oben).

(Zum Folgenden vgl. auch: „die drei Grundformen der Systeme ..." l. c., mit deren Texte die hier folgenden Ausführungen zum Teil wörtlich übereinstimmen):

Zur Philosophie des 19. Jahrhunderts

Will man den Gegensatz, welcher durch die Philosophie des 19. Jahrhunderts durchgeht, in seinem ganzen Umfang auffassen, so muß man zunächst den Zusammenhang mit der Kulturgeschichte zum Ausgangspunkte nehmen.

Ganz allgemein angesehen kann nach der Stellung des menschlichen

Bewußtseins entweder der physischen Ordnung das geistige Leben eingeordnet werden, oder die Selbständigkeit des geistigen Lebens, der Wissenschaften des Geistes und der geschichtlichen Welt wird anerkannt, oder endlich die ganze Wirklichkeit wird aus dem Zusammenhang des Geistigen interpretiert. Diese drei Standpunkte gehen ineinander über, da die Ergebnisse, welche auf dem einen gewonnen werden, übertragen werden können auf den anderen. So wurde die Assoziationspsychologie, welche auf dem ersten Standpunkt entwickelt worden war, durch die beiden Mill innerhalb des zweiten Standpunktes, wie die schottische Schule ihn ausgebildet hatte, festgehalten.

Diese Standpunkte erhalten ihre geschichtliche Bestimmtheit erst durch den Kulturzusammenhang, innerhalb dessen sie geltend gemacht werden. In Deutschland war von Melanchthon und Leibniz ab das metaphysische Denken herrschend; in England wurde die Methode der Analysis geistiger Tatsachen in innerem Zusammenhang mit der Form seiner Religiosität und dem Charakter seiner Literatur ausgebildet, und diese Analysis wurde zum Mittelpunkt seiner ganzen Philosophie. In Frankreich regierte von Descartes ab während des 18. Jahrhundert das Studium der Außenwelt; ihm gegenüber aber in schärfstem Gegensatz machte sich dann, vorbereitet von Rousseau, durch die Krisis der Revolution mächtig gefördert, das Streben geltend, die Interessen der katholischen Religiosität zu schützen und vermittels eines spiritualistischen Systems zu begründen.

Diejenige Bewegung, welche die Unterordnung unter das Naturerkennen durchzuführen strebte, war allen Kulturländern gemeinsam, und sie entwickelte sich in einem internationalen Zusammenhang. In diesem sind Hobbes, die herrschende französische Philosophie des 18. Jahrhunderts, Comte, Herbert Spencer und die deutschen Positivisten verbunden. Sie bilden einen einzigen Zusammenhang, eine gesetzmäßige Evolution desselben Gedankens. Dagegen empfängt die Bekämpfung dieses Standpunktes in den verschiedenen Ländern durch deren Kulturlage eine ganz verschiedene Färbung.

Versuchen wir nun, die verschiedene Stellung zu kennzeichnen, von welcher aus dieser Gegensatz sich vollzieht. Man kann sagen, daß überall es die Opposition gegen den großen positiven Zusammenhang des ersten Standpunktes ist, von welchem alle diese Verteidiger des Geistes, diese Idealisten und Spiritualisten, diese Vertreter der konservativen und religiösen Interessen ausgehen. Auch liegt am Tage, daß im Gegensatz zu jenen freien Denkern es die Universitäten sind, an welchen vorwiegend die Vertreter des Inbegriffs dieser Richtungen in England, Frankreich und Deutschland gelehrt haben. Die schottische Philosophie ist der Zeit nach die erste zusammenhängende Vertretung derselben. Ihr leitender Gedanke ist die selbständige Analysis der geistigen Tatsachen. In dem Werk Hutchesons von 1725, welches die moralischen und ästhetischen Tatsachen analysierte, und in den Werken Humes über dieselben Tatsachen, die zwischen 1751 und 1762 liegen, fand diese Richtung ihren ersten Ausdruck.

Thomas Reid, geboren 1710, hat dann von 1764—1788 in mehreren Schriften diesen Standpunkt einer von der Naturerkenntnis unabhängigen Analysis vertreten. Der tiefste Zug seines Denkens ist . . .

Für die Fortsetzung vgl. „Die drei Grundformen der Systeme . . ." l. c. S. 534. Der in dem oben wiedergegebenen Manuskript unvollendete Schlußsatz hat hier die folgende Fassung: „Der tiefste Zug seines Denkens ist in dem Versuch gelegen, die Grenzen dessen, was das Assoziationsprinzip zu leisten vermag, aufzuzeigen und die aus diesem Prinzip unableitbaren psychischen Bedingungen für die Leistungen des erkennenden Geistes und des sittlichen Willens zur Anerkennung zu bringen."

4. Zu: Religiöse Weltanschauung

Über Religion

Als Ergänzung von II, 1. der „Typen der Weltanschauung . . . geben wir das hier folgende Fragment: 13:101, 102, 105, 104, 103. Diktat.

Zur Weltanschauungslehre

Kritik der spekulativen Systeme und Schleiermachers

43:5—16. Eigenhändige Niederschrift Diltheys. Umschlag mit oben wiedergegebener Aufschrift. Lag in einem Konvolut, das Material für die Fortsetzung des ersten Bandes der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" und Konzepte zu der Abhandlung „Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften" (1874. Schriften V) enthält.

1. Satz bricht ab.

2. Folgt mit der Überschrift: „Kritik der spekulativen Systeme und Naturerklärung von den Tatsachen des Bewußtseins und dem geschichtlichen Gang des Weltdenkens aus" ein von Dilthey eigenhändig geschriebener, in Paragraphen eingeteilter Dispositionsentwurf. Die Ziffern der Paragraphen fehlen zum Teil. Wir haben sie hier der Reihenfolge nach ergänzt.

§ 1.

Wirklichkeit ist, was zur Totalität unseres Bewußtseins in Denken, Wollen, Fühlen in Beziehung steht. Das Sonnensystem ist nur für den Astronomen Wirklichkeit; für jeden anderen Menschen ist die Gedankennotwendigkeit, die Fixsterne als Welten zu bezeichnen, doch nur ein Theorem, nie in dem Sinn der Existenz eines anderen Menschen Wirklichkeit.

Der jeden anderen theoretischen Zustand bedingende Zustand ist der, in welchem unser ganzes Bewußtsein Gegenstand ist, und zwar bin ⟨ich⟩ einheitlicher Gegenstand, welcher dieses Bewußtsein gänzlich erfüllt. Diesen Zustand des vollen und reflexionslosen Gegenstandseins können wir in uns wiederherstellen. Und zwar ist dieser Zustand der einfachste und reinste des theoretischen Bewußtseins. Da er hergestellt und als für sich bestehend aufgezeigt werden kann, als einen Zeitmoment unseres Bewußtseins wirklich ausmachend, ist er keine Abstraktion aus einem Wirklichen, d. h. kein Teilinhalt einer aufweisbaren Wirklichkeit, sondern eine für mich einfachste Wirklichkeit. Ich wähle für solche für mich einfachste

Wirklichkeiten, die einen Zeitmoment als Wirklichkeit ausfüllen, im Gegensatz zu Abstraktionen, zu welchem ich stets das hinzudenken muß, wovon ich abstrahiert habe, Goethes Ausdruck: Urphänomene.

§ 2.

Die Zerlegung unseres tatsächlichen Bewußtseinsinhaltes oder die Analysis endigt in nicht weiter zurückzuführende Elemente, welche die Tatsachen unseres Bewußtseins bilden.

Solche sind also zunächst die Urphänomene. Ich kann nun aber auch das Gemeinsame in diesen nicht zu vereinfachenden Bewußtseinszuständen aussondern, welches in meiner Vorstellung ablösbar auftritt, von der gegebenen Kombination, ohne daß es darum anders als in irgendeiner Kombination vorkommen könnte. So ist eine Farbe von bestimmter Intensität und Qualität in meiner Vorstellung gebunden an räumliches Auseinander, an Dinglichkeit, ohne daß Gestalt oder Widerstand damit verbunden sein müßten. So stellt sich heraus, daß ich Töne im räumlichen System verteilen muß usw. Endlich kann ich Abstraktionen vollziehen, welche nur ein begriffliches und allein durch das Wort getragenes Wegdenken in sich fassen, während die im Begriff zur Vollziehung geforderte Anschauung die anderen Elemente beständig ergänzen muß. Ich bezeichne sie als begrifflich gegebene Elemente.

Solche nicht weiter zerlegbaren Elemente können nicht aufeinander zurückgeführt werden. Es bildet den Grundfehler jedes synthetischen Verfahrens der Versuch solcher Reduktionen. Sie haben zur Voraussetzung, daß eine inhaltliche Transmutation einer Klasse letzter Tatsachen in eine andere aufgezeigt werden könne. In Wirklichkeit finden wir nur die verschiedenen Zuständlichkeiten unseres Bewußtseins miteinander räumlich-zeitlich in dem System der Bewegungen verbunden ...

§ 3.

Ich entwerfe eine Übersicht der Urphänomene, welche ich in tatsächlicher psychischer Absonderung vorfinde und der in ihnen sich wiederholenden, in der bloßen Abstraktion nicht weiter zu vereinfachenden Elemente.

Alles, was ich auffasse, ist örtlich bestimmt. Ein Gefühl nimmt sozusagen einen Innenplatz ein, eine noch so flüchtige Vorstellung ist unbestimmt projiziert. Doch brauche ich sie nicht zu verdinglichen als Selbst oder als äußeren Gegenstand. Ich vernehme den Hahnenschrei, ohne notwendig meine Tonwahrnehmung oder das Tier mitzudenken. Mein Bewußtsein kann in das reine Gewahrwerden versenkt sein.

§ 4.

Jede Wirklichkeit ist ein Komplexum aus den verschiedenen Klassen von Elementen: Räumliches, Dingliches, Farbe usw., oder Örtliches, Lust usw.

Ein solches Komplexum ist in bezug auf die Besonderheit der Verknüpfung von Elementen Tatsächlichkeit, in bezug auf die darin verbundenen Elemente subjektiv.

Die Weise, wie in Raum und Zeit zu Einheiten, Koexistenz, Sukzession die Elemente miteinander verbunden sind. Koexistenz und Sukzession sind Wirklichkeit.

Die Welt ist in uns. Also sie ist gewoben aus dem Stoff unseres Selbstbewußtseins. Wie die Farbe, jede für sich, ein nicht reduzierbarer Befund des Sehens, das Auftreten und Verschwinden, Sichverbinden derselben aber Wirklichkeit, von dem Ort des Sehens aus determiniert, ist (welche Einschränkung die Erfahrung und die Wissenschaft aufheben): so verhält es sich mit jeder Art und Weise der Gegebenheit im Selbstbewußtsein. Substanz, Kausalität, Urteil usw. sind zunächst den Farben in dieser Rücksicht vergleichbar. Wie der Maler aus Farben eine Welt bildet, wie der Schreibende aus denselben Buchstaben das Mannigfaltige des Ausdrucks zusammensetzt: so ist es eine Anzahl psychischer konstanter Energien oder Funktionen oder lebendiger elementarer Mittel, welche jede Komplexität, die wir als Wirklichkeit bezeichnen, ausmachen. Diese Komplexität ist die Abbildung des von uns unabhängigen Weltverlaufs aus dem Stoff unserer elementaren Mittel vom Gesichtspunkt unseres persönlichen zeiträumlichen Ortes aus.

§ 5.

A priori im Sinne von: unabhängig von der Erfahrung vorhanden, d. h. psychologisch ihr voraufgehend ist in uns auch Raum, Substanz usw. nicht. Auch diese lebendigen elementaren Mittel des Vorstellens sind nur in der Erfahrung, d. h. durch ein Unabhängiges bedingten Einzelvorstellung wirklich. Auch Kant wußte, daß nur in der Erfahrung die Form der Erfahrung erscheint. Das war es, was er von Locke akzeptierte (vgl. den Anfang der Kritik der reinen Vernunft). In dieser Rücksicht verhält sich die Kategorie zu der Erfahrung, die durch sie gedacht wird, wie das Gesetz des Bewußtseins zu dem Fall im Bewußtsein, wie die Muskelkontraktion im gegebenen Moment und . . . des Körpers zu dem Gesetz derselben, welches doch immer in der einzelnen Muskelkontraktion ist.

§ 6.

In der Erfahrung mußte auch entstehen, was a priori sein sollte: jeder, der die Tatsachen der Entwicklung des Bewußtseins studiert, sieht das. Für unser Bewußtsein ist also die Frage transzendent. Direkt psychologischer Beobachtung zugänglich (psychologisch in Kants Sinn), ist also diese Frage nicht lösbar. Sie kann nur indirekt aus dem Studium gewisser Tatsachen möglicherweise entschieden werden (in Kants Sinne transzendental).

§ 7.

Sobald man erkennt, daß die geometrischen Axiome von der Erfahrung in die Entwicklung des räumlichen Sehens eingezeichnet sind, wie meine Theorie ist; sobald man weiter sieht, daß über Substanz und Ursache hinaus usw., in den Axiomen usw., so wird der Satz einfach: Die Erfahrung ist das Element der Synthesis in der Weltauffassung. Das Denken als solches abstrahiert nur usw., d. h. zerlegt Erfahrung (Beneke).

§ 8.

Problem ist dabei nur das logische Gesetz vom Grunde oder das Kausalgesetz. Das letztere besagt in seiner wahren Fassung: die Wirkung ist in der Ursache (Ursache als Inbegriff der Faktoren) enthalten. Dieser Fassung entspricht: die Folge ist im Grunde gegeben, d. h. der Grund ist zureichend (d. h. enthaltend) in bezug auf die Folge.

Es wäre aller Analogie zuwider, dieses zweite abstraktere Gesetz als das ursprünglichere zu betrachten. Auch läßt sich nachweisen, daß dasselbe nur innerhalb der Grenzen einer Abstraktion aus dem Kausalgesetz einen Sinn hat. Die Anwendung dieses Gesetzes auf Axiome wird nur vollzogen, indem man künstlich die Anschauung als den zureichenden Grund des Satzes ansieht. In Wirklichkeit aber handelt es sich hier nur um ein Verhältnis von Urteilen untereinander, und man verläßt die Grenzen dieses Verhältnisses mit einer solchen μετάβασις εἰς ἄλλο γένος...

Es scheint zwar andererseits der Satz vom Grunde sich weiter zu erstrecken als das Kausalgesetz, da die Konsequenz mathematischer Wahrheiten keine Relation zu einem Kausalitätsverhältnis zu haben den Anschein hat. Aber prüfen wir das Verhältnis. In den Grundverhältnissen unserer (inneren) Raumanschauung, welche die Axiome ausdrücken, sind alle geometrischen Wahrheiten enthalten. Nehme ich ein Axiom für sich, so folgt aus diesem Grundverhältnis in Ewigkeit kein darin nicht analytisch enthaltener Satz. Ich muß einen anderen Begriff oder ein anderes Axiom in Beziehung zu ihm setzen (... gerade hier das Verhältnis von Begriff und Urteil an Axiomen und Definitionen). Dies heißt aber: meine Raumanschauung ist, indem sie Beziehungen zwischen erkannten Grundverhältnissen setzt, als Ursache in jedem einzelnen weiteren Satz als in einer in der Ursache enthaltenen Wirkung gegeben.

§ 9.

Die inhaltliche Grundlage des so gefaßten Kausalgesetzes stellt sich schon in dem Willen dar. Dieser zeigt eine sonderbare Antinomie, welche Kant reduzierte auf Auffassung und Ansichsein, gemäß seiner allgemeinen Lösungsmethode von Antinomien. Wir finden, daß wir in dem gegenwärtigen Augenblick so oder anders handeln können. Und wir führen selbst diese Fähigkeit auf eine in uns vorhandene Kraft zurück, unmittelbar: wir empfinden in uns Wille, in jeder Handlung diesen Willen als Handelndes, als Kraft, in welcher die Handlung als Wirkung enthalten. Dies ist nicht eine Anwendung des Satzes vom Grunde auf ein ihm fremdes Phänomen. Das folgt aus dem Punkte, welchen Kant übersah und den der Determinist gegen ihn mit Recht ins Feld führt: die Zurechnung und Verantwortlichkeit würde ebensogut ohne diesen Tatbestand als ohne den ersten wegfallen. Der direkte Ausdruck unserer Willensnatur in unserem moralischen Bewußtsein schließt also beide Tatsachen des Bewußtseins in sich.

Die Frage ist nun, ob diese Tatsache des Bewußtseins, welche sich als das Kausalgesetz: die Wirkung ist in der Ursache enthalten und

abstrakt als Satz vom Grunde darstellt, über die Tatsachen des Willens erstreckt und vielleicht dem ganzen Bewußtsein gemeinsam ist.

§ 10.

Entweder wende ich das Kausalgesetz auf die anschaulichen und theoretisch durchsichtigen Elemente an: dann finde ich mich genötigt, auf mechanische Grundverhältnisse alles zu radizieren. Dabei mache ich natürlich eine Reihe von durch mein Bewußtsein bedingten Voraussetzungen, d. h. verhalte mich immerhin dogmatisch. Auf dieser logischen Basis ist die Neigung der Naturwissenschaft, das Eintreten von Qualitäten in das System von Bewegungen zu leugnen, enthalten. Nicht in der Sinnesphysiologie ist diese Auffassung begründet. Sie bildete sich konsequent schon in Descartes und unabhängig von einer solchen. In den Sätzen von der Erhaltung der Kraft und der Masse hatte sie ihren natürlichen Ausdruck.

Oder ich erhalte das Kausalgesetz, verhalte mich aber gegen solche Abstraktion kritisch: dann muß ich das Absolute als eine Art von . . . betrachten, welches als transzendente Ursache alle Wirkungen der Qualitäten schon in sich hat.

Dies war der Weg, den die deutsche Identitätslehre einschlug.

Oder ich verhalte mich gegen das Kausalgesetz selbst kritisch. Dann kann ich es entweder für eine bloße Form meines Auffassens halten oder für Eine Seite des Tatbestandes, während das Anderskönnen die andere ist. Dieser Weg ist die Forderung des sittlichen Bewußtseins, aus ihm muß sich das Recht für alle Zurechnung begreifen lassen.

§ 11.

Die Wirklichkeit als Tatsache der Transmutation ist uns nur verständlich aus der Analogie des Willens, d. h. der menschlichen Totalität. Für den Verstand existieren nur konstante Elemente oder Wahrheiten; für den Verstand bleibt also die Welt Mechanismus. Alle Anschauung von Schöpfung ist ja nichts als Erfassen des Weltzusammenhangs aus dieser tieferen Totalität der Menschennatur. Wo der Verstand zu Ende geht und mit ihm die Wissenschaft, ist nicht die Grenze der Welt, d. h. der sie konstituierenden Menschennatur. Aber die Grenze alles wirklichen Erkennens, aller Überzeugung in strengem Verstande.

§ 12.

Die wissenschaftliche Erfahrung konstruiert die Wirklichkeit unabhängig von den Einzelorten des Gewahrwerdens einmal beschreibend als Bild des Welt-Erdganzen, alsdann generalisierend, d. h. klassifizierend und in allgemeinen Urteilen als Inbegriff von konstanten Verhältnissen der Koexistenz und Sukzession inmitten der Veränderung. Formel: Zustandkomplex A wird B = erleidet Veränderung β, wenn R.M. hinzutreten, einwirken. Woraus dann Begriff der eben bezeichneten lebendigen elementaren Mittel: so geometrischer Raum, Bewegung, Wärme, Licht, Ton usw. = die Formeln ihres Auftretens in der subjektiven Sinnenwelt und ihrer inneren und äußeren Beziehungen als Qualitäten zu dem alles radizierenden Bewegungssystem.

§ 13.

Sowohl die herrschende naturwissenschaftliche Ansicht als die spekulative wollen nicht beschreiben, sondern erklären. Dies ist die Ursache, aus welcher die erstere stets ihre metaphysischen Konsequenzen zu entwickeln sich geneigt zeigt.

Diese naturwissenschaftliche Theorie entsprang aus dem Übergewicht der mathematischen und mechanischen Forschung. Sie radizierte schon in Descartes die qualitativen Vorgänge auf das Bewegungssystem im Weltall; diese Radizierung war der Ansatz zur Entdeckung der analytischen Geometrie, der Infinitesimal- und Wahrscheinlichkeitsrechnung: Nachweis, warum atomistische Einheiten der Materie bevorzugt wurden. Unter der Wirkung dieser Richtung bildete sich die unter derselben entstandene Annahme von den subjektiven sekundären Eigenschaften weiter aus. Siehe Bacon, Descartes. — Das System von Descartes Spinoza war eine Konstruktion der Welt von der Denknotwendigkeit aus, die in den Funktionen des Verstandes, Substanz und Kausalität, gegeben ist, auf der Grundlage der Theorie von der ausschließlichen Realität des Bewegungssystems. — Ebenso radizierte diese alle psychischen Prozesse auf den Denkvorgang. — Stellte sich nun die Erfahrungsphilosophie unbefangener? — Hobbes hob sogar die Unterscheidung des Bewegungssystems und Denksystems auf. Locke radizierte ebenfalls. Und der von Hobbes eingeschlagenen Richtung entsprach die Richtung des 18. Jahrhunderts durchaus.

Hiergegen erhob sich nun doch zuerst die spekulative Philosophie, welcher nur die erkenntnistheoretische Begründung fehlte, in Deutschland.

§ 14.

Konstruktiv entspricht diesem Satz von den unradizierbaren Mitteln des Auffassens die Einsicht, daß es keine Evolution gibt, sondern nur was da ist, ausgelöst werden kann aus der Jenseitigkeit des Metaphysischen in das erscheinende Diesseits. Diese Betrachtungsweise ist allein den Gesetzen der Logik entsprechend.

§ 15.

Daher jede Evolution, welche auf Transmutation des tatsächlichen Selbst beruht und . . . Höheres aus Niederem hervorgehen lassen will, unhaltbar ist. Der Wille ist so gut ein Letztes als das Materielle wie das Naturelement, die Lichterscheinung usw.

§ 16.

Daher korrespondiert der naturwissenschaftlichen Theorie der Evolutionismus oder die Transmutationslehre des Weltganzen. Sie ist nicht eine erfahrungsmäßig begründbare Behauptung von Veränderungen in der Zeit. Dies wäre berechtigte Beschreibung. Sondern sie ist Erklärung durch Annahme des Heraustretens eines in *a* noch nicht vorhandenen Elementes α unter der Bedingung x. — Die tragende Analogie ist die Evolution oder Auswickelung des Organismus mit all seinen neuen Eigenschaften aus dem Samen. Jedoch führt dies

nun auf das größte und sehr wichtige Problem des Enthaltenseins des Höheren in dem scheinbar Niederen, vermöge des Hervorgangs aus dem Höheren, ohne sichtbares Dasein. So ist die Empfindung und Bewegung im Ei des Huhns enthalten, durch Mitteilung von demselben her, ohne daß dieselben da wären. Ebenso sind unsere höheren geistigen Anlagen in der einfachsten Form enthalten, ohne in ihr da zu sein. Wir würden auf dieselbe Weise die primären intellektuellen Stufen der Menschheit auffassen können, wenn sie erst als Tatsache nachgewiesen wären.

Diese außerordentliche und über die reale metaphysische Weltauffassung entscheidende Kreuzungsstelle der Theorien führt den Evolutionisten zur Annahme, daß aus dem Niedern, das eben nichts als dieses in sich enthalte, das Höhere folge. — Die entgegengesetzte Annahme suchte sich zuerst als Ausdruck des Tatbestandes von Enthaltensein ohne Dasein mit der Formel von δυναμις = Möglichkeit den Tatbestand festzuhalten, wenn auch nicht zurückzuführen. Neuere Begriffe scheinen nur Auslösung und Potenz.

Grundgedanke meiner Philosophie

3:156—160. 5:112—116. Eigenhändische Niederschrift Diltheys. Lag in einem Umschlag mit der Aufschrift „Einleitung". Überschrift auf der ersten Seite: „Zur Einleitung". Gehört wahrscheinlich zur „Einleitung in die Geisteswissenschaften", und zwar in den Zusammenhang des „Breslauer Entwurfs" zu der Fortsetzung, etwa 1880. Vgl. dazu Vorbericht zu Schr. Bd. V, LXV.

1. Die Überschrift „Grenzen der Philosophie" wird für das Folgende wiederholt.

Der Fortgang über Kant

43:48—50. Teils Diktat, teils eigenhändig geschrieben. Lag in dem gleichen Konvolut wie Kritik der spekulativen Systeme und Schleiermachers. Vgl. die darauf bezügliche Anmerkung. Titel von uns hier eingefügt.

Vgl. zu dem Text auch Vorbericht zu Schr. Bd. V, XXXVI u. a.

1. Ein Wort unleserlich.

Übersicht meines Systems

77:125—145. Diktat. Reinschrift mit eigenhändigen Korrekturen, Einfügungen und Ergänzungen Diltheys. Paginiert 1—33.

Entwurf zu dem in Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie Bd. III, 8. Aufl. (S. 277 f.), veröffentlichten Paragraphen über Dilthey.

Dilthey hat zu diesem Paragraphen mehrere Entwürfe verfaßt: 1. 78:101—106, 99. 2. 78:107—115. 3. 146—149, 164—170: ebenfalls Reinschriften mit eigenhändigen Eintragungen Diltheys. Abfassungszeit: 1896, Anfang 1897. Auf dem Umschlag zu dem ersten dieser Entwürfe von Dilthey geschrieben: „System meiner Philosophie" (78:97).

Vgl. zu den Vorarbeiten für den Artikel über Dilthey im Überweg die Briefe Diltheys an Graf Yorck von Wartenburg l. c. S. 218, 219, 221, 222, 239.

Auch der Brief Yorcks an Dilthey vom 22. Juli 1896 ist hier zu berücksichtigen. Yorck bemerkt dort: „den Schlußsatz: ‚Philosophie der Geschichte ist unmöglich' hätte ich sehr gern gestrichen." Der betreffende Satz findet sich in dieser Fassung in dem Entwurf: 78:107—115. In Überwegs Grundriß heißt es dann: „Eine abgesonderte Philosophie der Geschichte" ist unmöglich. Vgl. dazu auch den hier im Anhang gegebenen Entwurf einer Fortsetzung von 78:124 bis 145: „Es gibt keine Philosophie der Geschichte usw."

In den Entwürfen 78:101—106, 99 und 78:146—149, 164—170 bezeichnet Dilthey es als seine Aufgabe, eine „Kritik der historischen Vernunft" zu geben. In dem ersten dieser Entwürfe heißt es: „Das Ziel dieser Arbeit wäre eine ‚Kritik der historischen Vernunft', d. h. des Vermögens des Menschen, sich selber und die von ihm geschaffene Gesellschaft und Geschichte zu erkennen." In dem zweiten dieser Entwürfe ist dieser Satz im wesentlichen gleichlautend. Weiter heißt es dann in den beiden Entwürfen (auf dem zweiten Entwurf eigenhändige Eintragung Diltheys): „Mit dieser Richtung auf die Geschichte und die sie hervorbringende Lebendigkeit trat er in Gegensatz gegen Intellektualismus, Metaphysik und die unhistorische Abstraktion in den einzelnen Geisteswissenschaften." Dieser Satz findet sich dann auch in Überwegs Grundriß (S. 278). Im vorhergehenden Satze findet sich dann auch dort der Ausdruck „Kritik der historischen Vernunft", doch ohne weitere Erläuterung.

Den Gedanken einer Kritik der historischen Vernunft hat Dilthey in den in Bd. VII der Schr. veröffentlichten Fragmenten wiederaufgenommen.

1. Am Rande von Diltheys Hand: „Kampf gegen Intellektualismus".
2. Am Rande: „Innewerden, schwer feststellbar, schwerer noch vergegenständlicht ergänzt. Die Zusammenhänge, die da stattfinden, wirken zunächst nur in dunklem Innewerden. Aus ihrer dunklen Tiefe alle Begriffe von Zusammenhängen, durch welche wir die Welt begreifen."
3. Am Rande: „das Leben ist das Prius des Erkennens".
4. Von: „Jeder Versuch" bis: „das Wesen": eigenhändiger Zusatz Diltheys am Rande.

Vgl. zu dem Vorhergehenden den Entwurf 78:146—149, 164—170: „Hinter den so zur Erfahrung gebrachten Strukturzusammenhang kann das Denken nicht zurückgehen ..." Vgl. auch den Schluß der in unserer Ausgabe im Texte folgenden Abhandlung: „Was Philosophie sei."

5. Hierauf folgt: „Literatur: Ehrenfels, Meinong, Otto Ritschl. Archiv I, 3. Blatt!"
6. Hierauf folgt: „V. Erkenntnis der Wirklichkeit. VI. Wertmessung relativ zum absoluten Wert. VII. Logik der Normen und Zweckhandlungen."

Wir fügen hier einige Stellen hinzu (5:85, 5:91, 78:145, zum Teil Diktat, zum Teil eigenhändig), die eine Fortsetzung des Vorhergehenden darstellen:

Innerer Zusammenhang, in welchem diese Denkbestimmungen vereinigt werden können

Kunst, Mythos und Religion sind die ersten Formen, in welchen das Leben zur Darstellung kommt. Alle Darstellung ist Objektivierung, Erhebung zur Vorstellbarkeit oder Bildlichkeit oder Begrifflichkeit.

Dichtung, Religiosität, Mythenbildung und Metaphysik bilden eine einzige Symbolsprache. Alle Erscheinungen sind hier durch die Prinzipien Homogenität und Kontinuität verbunden. Und zwar beginnt die Entwicklung in allen diesen Gebieten mit einer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit von Sondergöttern, Augenblicksgöttern, Liedern, Kultstätten, Helden.

Für die Bezeichnung der Gliederung bilden sich gleichsam Formen dieser Mythensprache. Das sind Liebe, Zeugen, Kindschaft, Familie, Krieg, Frieden, Götterstaat.

Ebenso treten die Lieder in diese syntaktische Gliederung der Epen.

Naturerkennen und seine Grenzen

Die Naturobjekte sind in Eigenschaften von ganz verschiedener Provenienz gegeben. Der Kunstgriff der mechanischen Weltanschauung ist, dieselben auf eine Fläche zu bringen.

Sigwart, Auflösung in lauter Relationen zwischen dinghaften Elementen. Diese sind immer Regeln der Verbindung von Vorstellungen nach Kant (Windelband 136).

Also immer Erkenntnis durch hinzugedachte Begriffe, welche eine konstruktive Interpretation enthalten.

Die Geisteswissenschaften

Der Zusammenhang der Geisteswissenschaften hat zu seiner Grundlage die innere Wahrnehmung und das Verstehen. Die kunstmäßige Erhebung des Verstehens zur Allgemeingültigkeit ist die Interpretation. Die natürliche Gliederung der Menschheit und ihre Entwicklung im geschichtlichen Verlauf und in der Gesellschaft bilden das deskriptive Gerüst, die Grundlage der Geisteswissenschaften ist Psychologie. Die Analysis der gesellschaftlichen und geschichtlichen Wirklichkeit vollzieht sich durch die Sonderung der verschiedenen Zwecksysteme, welche in ihr zusammenwirken. Die Wissenschaften zerfallen in die der Systeme der Kultur und der äußeren Organisation der Gesellschaft. Wirtschaft, Recht, Kunst, Religion sind solche Systeme der Kultur, die äußere Organisation umfaßt Familie usw. Nur soweit die Analysis diese Zweckzusammenhänge usw., bildet ihr Zusammenhang die Wissenschaft der Gesellschaft. Es gibt keine Philosophie der Geschichte, sondern usw. Von diesen Einzelwissenschaften Poetik und Pädagogik. Poetik begründet auf Deskription und Analyse der dichterischen Phantasie. Selbstzeugnisse der Dichter, Geschichtlichkeit der Technik. Derselbe Unterschied ebenso in Pädagogik. Es gibt kein absolutes pädagogisches System; geschichtliche Auffassung.

Zur Ergänzung der vorhergehenden Ausführungen sei der Schlußabschnitt des Entwurfs 78:146—149, 164—170 angeführt (78:169, 170):

Die Analysis der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit vollzieht sich durch die Sonderung der in ihr enthaltenen Zwecksysteme. Hiernach zerfallen die systematischen Geisteswissenschaften in die der Kultursysteme und der äußeren Organisationen. Besondere philosophische Disziplinen der Ethik, Ästhetik usw. gibt es nicht. Geschichtliches, vergleichendes und analytisches Verfahren ist in jeder von ihnen verbunden. Besondere Ausführungen gegeben von der Poetik und Pädagogik. Die Poetik begründet er auf die Beschreibung und Analyse der dichterischen Phantasie (Selbstzeugnisse der Dichter, Theorie des Einflusses der Gefühle auf die Gestaltung der Bilder) und des ästhetischen Eindrucks. Hieraus ergeben sich allgemeingültige Prinzipien und Normen; aber die poetische Technik selbst ist historisch bedingt. Ebenso gibt es keine allgemeingültige pädagogische Wissenschaft. Allgemeingültige pädagogische Elementarvorgänge und Regeln können entwickelt werden; aber ein Zusammenhang, der das Leben zu regeln vermag, ist immer historisch bedingt.

Was Philosophie sei

77:116—123. Zuerst Diktat, später eigenhändige Niederschrift. Kein Titel. Lag zwischen den beiden Entwürfen zu „Übersicht meines Systems" 78:107—115 und 78:125—145 (letzterer hier im Texte gedruckt). Abfassungszeit wohl die gleiche wie der „Übersicht meines Systems", d. h. 1896 oder Anfang 1897.

Vgl. dazu Brief Diltheys an Graf Yorck, a. a. O. S. 219 ff.

1. Folgt: „Der Vorgang vollendet sich", dann zwei unleserliche Worte.
2. Ein Wort unleserlich.
3. Folgen einige unleserliche Worte.
4. Als Überschrift zum Folgenden: „Erster Abschnitt".

Die Kultur der Gegenwart und die Philosophie

96:14—31, 35. Teils Diktat, teils eigenhändig geschrieben. Ohne Titel. Aufschrift auf dem Umschlag (96:13) „Einleitung. Letztes Manuskript". Das Manuskript ist ein Entwurf für den Beginn von Diltheys (seit 1898 mehrmals gehaltener) Vorlesung: System der Philosophie. Voran gehen unserem Texte einleitende Bemerkungen, die wir im Nachfolgenden wiedergeben:

„Die Vorlesung behandelt zunächst in einer Einleitung die Stellung der Philosophie in der Kultur der Gegenwart, dann das Wesen der Philosophie, endlich die Gliederung derselben nach ihren Teilen. Die Philosophie zerfällt in drei Teile. Die philosophischen Grundlagen bilden den ersten Teil, sie ist allgemeine Wissenschaftslehre und umfaßt Logik und Erkenntnistheorie; den zweiten Teil bildet der hierauf gegründete Zusammenhang der Wissenschaften und ihrer Methoden; der dritte enthält die Lehre von den Formen der philosophischen Weltanschauung und Metaphysik.

1. Einige Worte unleserlich.
2. Am Rande: „Aber auch die Philosophie versucht den Idealismus geltend zu machen."
3. Von: Unter diesem Gesichtspunkt bis Schluß: mit Bleistift durchstrichen.

Zur Philosophie der Philosophie

2:139—145, 5:123—146, 2:192—205. Zumeist Diktat. Einiges von Diltheys Hand. Drei verschiedene Umschläge. Aufschrift von Umschlag 1 (2:138): „Philosophie der Philosophie", von Umschlag 2 (5:120): „Manuskript: Allgemeine Theorie der Philosophie", von Umschlag 3 (2:190): „Aufgaben der Philosophie" (Innenumschlag 2:191 mit der Aufschrift: „Entwurf des Systems"). Die Überschrift „Philosophie 1907" (Schr. Bd. V, S. 389ff.).

1. Vgl. hierzu und zum Vorhergehenden: Das Wesen der Philosophie 1907, Ges. Schr. Bd. V, S. 389ff.
2. Hierauf noch einmal: „II". Dann Überschrift: „Funktion und Struktur der Philosophie". Wir haben diese II gestrichen und den Titel nach der weiter oben sich befindenden II gesetzt. Ebenso ist der Anfangssatz, der wörtlich mit dem Satz übereinstimmt, der auf die weiter oben sich befindende II folgt, gestrichen.
3. Voranging Überschrift: „Aufgaben der Philosophie". Gestrichen und statt dessen: III gesetzt.
4. Wir fügen hier zwei Fragmente geschichtlichen Inhaltes zu, die, wie sich aus den äußeren Kennzeichen ergibt, der vorhergehenden Gruppe von Fragmenten, die sich unter dem Titel: „Philosophie der Philosophie" zusammenfassen lassen, zuzuzählen sind und eine Anwendung der dort entwickelten Prinzipien auf die Geschichte der Philosophie darstellen.

Das erste dieser Fragmente (5:39—42) hat keine Überschrift. Das zweite (5:30—35) lag in einem Umschlag mit der Aufschrift: „Panentheismus, Anaxagoras, Demokrit". Beides sind Diktate.

Von Thales bis auf Herakleitos findet in Griechenland eine Entwicklung statt, welche in Systemen des objektiven Idealismus verläuft. Von keinem anderen System einer anderen Richtung aus dieser Zeit haben wir Kenntnis; nur Theologumena und Religiosität der Mysterien bestehen neben diesen Systemen. Die Stellung des Bewußtseins während dieses rapiden Aufgangs einer wissenschaftlichen Philosophie hat die Alleinherrschaft dieses Typus der Weltanschauung zur Folge. Die Anschauung des Universums erhob sich. Seine geometrischen Verhältnisse, das Zahlenmäßige in den Beziehungen seiner Teile, die Gesetzmäßigkeit der Bewegungen der Gestirne, die Regel in den Veränderungen der Materie wurden aufgefaßt. Von der Form des Erdkörpers und der Veränderung der Zustände auf ihr bis zu der Natur der Gestirne und der Form ihrer Bewegung wird die Anschauung dieses Universums in einen natürlichen Fortgang von Hypothesen entwickelt. Ist so die Regel im Geschehen das Ziel und das Ergebnis der Erkenntnis in bezug auf jeden Teil des Weltalls, wird dieselbe natürliche Auffassung an jeden Teil desselben herangebracht: dann

muß dasselbe als ein Ganzes aufgefaßt werden. Nun wird aber von Thales ab nicht nur Form und Bewegung am Weltgebäude erforscht, sondern die erste Ursache wird aufgesucht, in welcher Zustände und Bewegungen gegründet sind. Und da die Veränderungen der Zustände und die Bewegungen regelmäßig sind und ihre Regel sich auf alle Teile des Universums erstreckt, so muß diese Ursache als eine aufgefaßt werden. In dem Vorgang der Weltentstehung sind nach Anaximandros, den Pythagoräern und Herakleitos Gegensätze wirksam. Nach Anaximandros und Herakleitos treten sie aus dem einen Weltgrunde hervor. Es ist sehr zweifelhaft, ob bei den älteren Pythagoräern dies ebenfalls durchgehend der Fall war. Die einmütige Weltanschauung dieser älteren Pythagoräer ging ohne Frage von dem Satz aus: Der Kosmos und jedes einzelne Ding in ihm ist in Gegensätzen gegründet, die in das Ungerade — Begrenzte und in das Gerade — Unbegrenzte zurückgehen. Diese Gegensätze sind im Kosmos wie in jedem einzelnen Ding einheitlich zusammengefügt zur Harmonie, und diese Harmonie äußert sich als Zahlenordnung. Diese Grundansicht enthielt in sich verschiedene Möglichkeiten der Durchführung in bezug auf das Eine und den Gegensatz, auf das innere Verhältnis der beiden fundamentalen Gegensätze, auf den Begriff der Seele wie der Gottheit. Aber wie weit auch Fassungen der Grundanschauung sich von dem Hervorgang der Gegensätze aus dem Einen, den die Schule vorfand, entfernt haben mochten: in jeder Fassung war die einheitliche Bindung der Gegensätze zur Harmonie eine aus diesen Gegensätzen selbst nicht hervorgehende. So haben auch die Pythagoräer die Einheit nicht nur als Erzeugnis, sondern als in den Gründen der Dinge irgendwie enthalten angesehen.

Aus dieser ersten mathematisch-astronomischen Forschung, aus der Entdeckung des Regelhaften der Veränderungen nach Maßen und Zahlen mußte zugleich die Anerkennung einer in den Theologumena und den Mysterien, zumal in der Lehre von Zeus enthaltenen Vernünftigkeit, eines religiös-moralischen Charakters des Weltgrundes hervorgehen. Das bekannte Fragment des Anaximander, der Satz des Herakleitos (Fragment 94 u. a.), einige Sätze des Philolaos zeigen die Einwirkung mystischer Vorstellungen auf diese Denker. Wichtiger aber ist die innere Konsequenz dieses ganzen Standpunktes, der in der frischen Begeisterung über Regel, Maß und Gesetz das stärkste Bewußtsein von der Vernünftigkeit des göttlichen Weltgrundes besitzen mußte. Diese schließt damals in sich, daß jedem sein Recht wird. Sie wird nicht persönlich, aber doch als eine moralisch-religiös gefaßte Tiefe begriffen. So erscheint sie insbesondere bei Anaximandros, den Altpythagoräern und Herakleitos. Den letzten Schritt tat in diesem Fortgang mit vollem Bewußtsein Herakleitos. Fragment 108: „Von allen, deren Reden ich hörte, gelangte keiner dazu, daß er erkennt, wie das Weise getrennt ist von allem." Also das, was in die Gegensätze eingeht, was nun in den Gegensätzen ist, hat eine von den Gegensätzen unterscheidbare, der Welt jenseitige Tiefe. Hiernach ist der Standpunkt dieser Denker nicht als Pantheismus zu bestimmen, es ist Panentheismus, wie Shaftesbury, Herder und der ältere Goethe Panentheisten sind.

Und mit dem Fortschreiten dieses Standpunktes entwickelt sich auch dessen Struktur; die Pythagoräer zuerst ordnen . . .

Die Beseelung des Universums als eine Weltanschauung besteht in der Geschichte als eine Lage des Gemütes zur Welt, welche in dem Eindruck derselben gegründet ist. Die Grundlegung dieser Weltansicht bis Herakleitos beruhte auf den Bedingungen der ersten Wissenschaft, unter denen dieser Eindruck wirksam war. Die älteren animistischen Vorstellungen wirkten; das sieht man aus einigen Lehren, die von Thales überliefert werden; vornehmlich aber führte die Orientierung in der Welt mit den Mitteln der Mathematik auf eine bestimmte Vorstellung des Weltgebäudes und der regelhaften Veränderung in ihm. Da nun diese Veränderungen von einem Zustande körperlicher Art zum anderen führten, jedoch nach Regeln, führte die Frage nach dem Ursprung des Weltgebäudes auf eine erste Ursache oder Kraft von Veränderungen, welche gerade wie jede folgende Wirkung einem Körperlichen beiwohne. Wie die älteste Vorstellung des Seelenschattens sich nicht loszulösen vermochte von der Gestalt, so findet sich in dieser älteren Zeit nirgends eine Vorstellung eines Geistigen in strengem Verstande. So ist es die Begrenzung dieser älteren Zeiten selbst, welche den Eindruck der Welt zurückzuführen nötigte auf ein... Körperliches, und die auch die menschlichen Seelen, die verwoben sind in die körperliche Ordnung, als Schatten von Körpern auffaßte. Mit außerordentlicher Geschwindigkeit stieg nun innerhalb dieser Weltansicht die Masse hypothetischer Erklärungen, die regelhaft wirkende Kraft den Erscheinungen unterlegten. Und unaufhaltsam drang das Bedürfnis nach einer Verbindung der Gedanken entgegen bis zu der Bestimmung der Ziele von Einzelleben und Staat.

Die Pythagoräer, aber ebenso Empedokles, verbleiben in dieser panentheistischen Denkweise. Gerade die Fähigkeit der Elemente, sich aus sich zu bewegen bei Leukipp, mag mit dieser Lebendigkeit der Materie zusammengehangen haben. Ich finde die Annahme einer Eigenbewegung der Elemente, wie sie auch bei Demokrit vorliegt, nicht durch Schwere, sondern in anderer Bewegungsform, wie ich sie verteidigt habe, eben dadurch so begreiflich, weil sie mit dieser seelenartigen Kraft zusammenhängt. Haben doch die Atomisten diese Doppelseitigkeit im Seelenatom und dann doch wieder die Gleichartigkeit desselben mit den physischen Atomen angenommen. Der scheinbare Widerspruch der mechanischen Prinzipien des Demokrit und seiner teleologischen Erklärung des Organischen findet hier seine Auflösung.

Während so noch nachklingt das Hylozoistische, entwickelt sich doch in den Theoretikern der Massenteilchen der erste Begriff eines mechanischen Zusammenhangs bloß materiell gedachter Teile nach Gesetzen. Und dieser neue Standpunkt wird von Anaxagoras ebendarum so mechanisch, so rational durchgedacht, weil er zunächst nun die bewegende, ordnende Kraft von den materiellen Teilen gänzlich losgelöst hat. Eben die Annahme des νοῦς entseelt die Teile der Materie erst ganz vollständig. Das Werk des Anaxagoras war dadurch so ganz modern damals, weil es sich auf eine mechanische Welterklärung ein-

schränkte, ohne jedes Verhältnis zur Teleologie und ohne jede Ethik. Aus dieser seiner Aufgabe ergab sich auch seine scheinbare Rückständigkeit in manchen Punkten der astronomischen Auffassung. Er mußte das System der Bewegungen aus einer ersten Bewegung möglichst einfacher Art ableiten, unter Voraussetzung der Gleichartigkeit der Erde und aller Gestirne. Dieser rationale und mechanische Zug ging von ihm auf Demokrit über, dessen allgemeine Naturlehre in der Linie des Anaxagoras weiterging.

So ist die Theorie des Anaxagoras keineswegs eine Philosophie im Sinne des Heraklit oder des sich entwickelnden Altpythagoräismus. Sie überschritt den Panentheismus; sie war eine monotheistische Lehre, aber in starr mechanisch-deterministischer Intention ohne alle die Züge, die dem nachfolgenden entwickelten monotheistischen Idealismus in Griechenland eigneten. So fand sich Sokrates von ihm angezogen und aufs stärkste abgestoßen zugleich. Es war keine Weltansicht, sondern eine Hypothese über den mechanischen Ursprung des Universums. Sie entwickelte eine Möglichkeit einer solchen Erklärung, und als solche Möglichkeit fand sie das monotheistische Schema. So steht sie als eine Übergangsform zwischen dem Panentheismus und dem monotheistischen Idealismus des Platon und Aristoteles.

Ganz und voll tritt nun in Demokrit der Inbegriff der Prämissen einer zweiten Weltauffassung auf: der naturalistischen.

Die Ansätze der allgemeinen Naturlehre sind ganz allgemein und folgerichtig. Nachwirkungen der hylozoistischen und animistischen Vorstellungen, die in Widerspruch mit der rein rationalen Intention des Ansatzes stehen, der einfachste, verstandesklare Grundbegriffe fordert, sind schon berührt worden.

Der Traum

Entwurf zu der Rede Diltheys an seinem 70. Geburtstag. Vgl. dazu Aufschrift von 91:50: „Der Traum", mit Bleistift hinzugefügt: „langsam gelesen 16 Minuten".

Zwei Konzepte. 91:67—84 und 91:98—115, 80a, 80b.

Wir legen unserem Texte das zweite dieser Konzepte zugrunde, das vollständiger ist als das erste. Doch weist dieses Konzept an einer Stelle eine Lücke auf (91:106), die wir aus dem ersten Konzepte (91:76, 77) ergänzen.

1. In der ersten Fassung: „den menschlichen Dingen".

2. Von: „Und zwischen" bis: „zu wollen" in Klammern.

3. Von hier ab zwei Fassungen. Die erste dieser Fassungen 91:76,77, 106—109, 80a, 80b legen wir unserem Texte zugrunde. Die zweite Fassung (91:106, 113, 114, 115) folgt hier im Anhang.

Anfang und höchste Aufgabe der Philosophie ist: das gegenständliche Denken, welches aus den Erscheinungen eine Ordnung nach Gesetzen auslöst, erhebt sich in ihr zum klaren Bewußtsein seiner selbst. Das Denken rechtfertigt sich vor sich selber: diese Ordnung der Erscheinungen nach Gesetzen, das ist die objektive Wirklichkeit, die für uns allein da ist: Wirklichkeit in der Zeichensprache unserer Sinne und unseres Auffassungsvermögens. Und von Sokrates ab sind alle Philosophen verbunden an dem Werk, die Grundwissenschaft aufzu-

richten, in welcher die Rechtsgründe unseres gegenständlichen wie unseres praktischen Denkens enthalten sind. Von dieser Grundwissenschaft aus vollbringt dann die Philosophie beständig die Aufgabe, die Erfahrungswissenschaften zu organisieren, welche die Natur und die geschichtliche Welt umspannen. Die Zeit geht zu Ende, in der es eine abgesonderte Philosophie der Kunst, der Religion, des Rechtes oder des Staates gab. Überall, wo Grundlagen vereinfacht, Wissenschaften verknüpft, Methoden aufgeklärt und fortgebildet werden, ist der philosophische Geist gegenwärtig. Und dieser ganze Zusammenhang der menschlichen Wissenschaft ist selber nur im Fluß der Zeit, unterliegt dem Wechsel der leitenden Ideen, der erfinderischen Hypothesen. Aber in der Beziehung auf das Erfahrbare liegen seine unerschütterlichen Fundamente.

Jenseits dieses allgemeingültigen Wissens liegt die Frage, um die es sich in Leben und Sterben handelt: nach dem Sinne der Welt und dem Ziele des Lebens. Aber die Natur des Universums selber bestimmt die Antwort, welche die großen Gruppen der Systeme auf diese Frage gegeben haben. Nach einem inneren Gesetz haben die Weltanschauungen sich gesondert und im Laufe der Jahrhunderte untereinander behauptet. Materialismus und Positivismus strebt, den Menschen in seinem theoretischen und praktischen Verhalten auf die streng nachweisbare Ordnung nach Gesetzen einzuschränken, sei es in hartem Glauben oder resigniert. Sie strebt, in einem Aufbau aufeinander bezogener Naturgesetze zu einheitlicher Kausalerklärung zu gelangen, die hinaufreicht bis zum menschlichen Geist. Jener Idealismus der Freiheit, der in der Brust des Menschen, in dem Bewußtsein der Pflicht, in dem Streben nach dem Ideal, in unserer höheren Würde die Grundlagen findet für den Glauben an eine übersinnliche Ordnung der Dinge. Endlich das kontemplative Verhalten, das den Sinn der Welt in dem idealen Zusammenhang findet, der als Vernunft dem Universum selber einwohnt und jeden Teil desselben bestimmt. Mögen nun diese Weltanschauungen richtig bestimmt sein, gleichviel, in jeder derselben, wie sie durch die Geschichte unseres Geschlechtes hindurchschreiten, drückt sich in menschlicher Fassung eine Seite des Universums aus. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Und jede von ihnen, zum System erhoben, verstrickt sich in die Antinomien, die entstehen, sobald wir das Erfahrbare überschreiten. Das sind die letzten Konsequenzen des historischen Bewußtseins. Es zerbricht die letzten Ketten, die Philosophie und Naturforschung belassen hatten. Es befreit den Menschen gänzlich. Aber zugleich gibt es diesem befreiten Menschen einen unermeßlichen Reichtum und rettet ihm die Einheit seiner Seele. Denn nun darf er getrost in jeder dieser Weltanschauungen einen Teil der ganzen Wahrheit verehren.

Der moderne Mensch und der Streit der Weltanschauungen

Ein Gespräch

91:47—49, 143, 116—121, 151, 150, 149, 148, 147, 146, 145, 128—133, 134—138.

Entwürfe zu einer Fortsetzung des Vorhergehenden (1904).

Zum größten Teil eigenhändig geschrieben (Bleistift und Tinte). Einiges: Diktat oder Abschrift.

Auf 91:116: Titel: „Traum und Gespräch".

Titel: „Der moderne Mensch und der Streit der Weltanschauungen" befindet sich auf 91:44. Eigenhändig von Dilthey geschrieben. Der Titel sollte ursprünglich lauten: „Der Streit der Weltanschauungen und das moderne Bewußtsein." Letzteres durchstrichen.

Verschiedene Entwürfe, von denen jeder für sich paginiert ist.

1. Satz bricht hier ab. Das Vorhergehende: Diktat oder Abschrift. Das Folgende: eigenhändige Skizze Diltheys.

2. In Klammern: „Mein Aufsatz".

3. Hier endet die Skizze. Mit der folgenden Skizze beginnt eine neue Seitenpaginierung.

4. Hier folgt eine eingelegte Seite (91:147, paginiert: 4a), deren Text wir hier wiedergeben: In solchen Gedanken folgten wir dem Maler in das anstoßende Gemach, wo wilder Wein die Terrasse usw. und wir auf das Gut hinaussahen. „Ist nicht", sagte ich, „eine sonderbare Harmonie darin, wenn unser Denken zu Vernunft — wenn in meinem Verstehen mir eine Innerlichkeit — wenn in einem Gestalten — und schließlich in der Morgendämmerung der Geschichte, welche die Pyramiden bescheint, Mythos usw.?"

„Da sage einer die Vernunft! und die Natur widerspricht auf ihre geheimnisvolle ... Und doch" — so endete der Maler — „wenn wir alle diese Interpretationen verneint haben, blickt die Natur wie vordem nie aus tausend Augen als die Eine — sinnvoll und doch unergründlich, Einig und doch Vieles, dieselbe in ..."

Er stand auf und griff nach einer altväterischen Ausgabe von Goethe im Schrank, und er blätterte hier und da in den Bänden. „Füllest wieder ..."

Wir schieden. Wir beide schritten nun durch den Garten hinaus.

5. Hier endet die Skizze. Mit der folgenden Skizze beginnt eine neue Seitenpaginierung. Überschrift der neuen Skizze: III.

6. Hierauf: „NB. Jetzt Anfang der großen Abhandlung über die Kennzeichen eines Typus." Hier endet die Skizze. Mit der folgenden Skizze (Diktat oder Abschrift) beginnt eine neue Seitenpaginierung. Überschrift (91:134): „Anfang des III. Teils."

NAMENVERZEICHNIS

D'Alembert 77, 104, 130, 131, 155, 156, 160, 208, 214, 220, 232
Alexander der Große 13, 75
Alexander von Aphrodisias 121f.
Anaxagoras 53, 107, 110, 269f.
Anaximander 211, 268
Apelt 109
Archimedes 220
Aristipp 106
Aristoteles 11, 37, 57, 75, 107, 110, 113, 116, 122, 123, 124, 125, 133, 158, 159, 200, 243, 270
Äschylos 81
Augustinus 220
Avenarius 199

Bacon 122, 124, 195, 202, 208, 245, 262
Balzac 93
Baur 28, 237
Bayle 10, 108, 165
Beethoven 92
Beneke 259
Bergson 107, 111
Bernhard von Clairvaux 57, 61
Biester 166
Böckh 10
Bodin 243
Bonitz 11
Brandis 11
Broussais 160
Brucker 122, 124
Bruno (Giordano) 23, 108, 112f., 114, 122, 164, 220, 221
Büchner 104, 105
Buckle 131
Buddha 21
Buddhismus 28
Buffon 5, 77, 174
Buhle 125
Byron 198

Cabanis 160
Calderon 242
Campanella 66, 122
Cardanus 122
Carlyle 111, 145, 167, 200, 202, 221, 231
Charron 165
Christentum 4, 7, 61, 62f., 109
Christus 146
Cicero 56, 107, 246
Comte 104, 127, 130f., 155f., 158, 160, 199, 206, 208, 220, 243f., 246, 256
Condillac 22, 77, 160
Condorcet 243
Corneille 93
Cusanus 65, 116

Dante 61, 92, 240, 242
Demokrit 23, 52ff., 101, 106, 133, 148, 160, 211
Descartes 124, 126, 210, 213, 220, 256, 262
Destutt de Tracy 77, 160
Diderot 37, 195, 269, 270
Diels 122
Diogenes Laertius 122
Dubois-Reymond 68
Dürer 65

Empedokles 211, 269
Epikureismus 3, 4, 37, 98f., 100, 106, 107, 113, 160
Erdmannsdörffer 218
Eudem 122
Eusebius 121

Fechner 23, 37, 216, 227
Feuerbach 38, 104, 105, 107, 162
Fichte 98, 108, 109, 113, 114, 126, 158, 195, 196, 215, 221
Fischer (Kuno) 136, 174
Franz von Assisi 21, 57, 61
Friedrich der Große 70, 165, 195
Friedrich II. 4, 75
Fries 108, 109

Galen 125
Galilei 195, 212
Gassendi 160
Giotto 61
Goethe 81, 92, 93, 112, 113, 115, 123, 145, 166, 174, 194, 195, 216, 221, 225, 268
Goldscheider 218
Gomperz 131
Gorgias 153
Grotius 196
Guizot 221

Harnack 28
Heeren 125
Hegel 11, 12, 14, 15, 25, 34, 69, 70, 81, 99, 108, 109, 112, 113, 114, 126f., 131, 132, 145, 158, 159, 161, 167, 177, 200, 206, 215f., 221, 238
Hegelsche Schule 33
Helvetius 133
Herder 5, 11, 77, 112, 113, 125, 126, 166, 268
Heraklit 13, 31, 34, 81, 95, 100, 112, 113, 114, 115f., 123, 145, 148, 154, 208, 211, 221, 267f.
Herbart 22, 23, 108, 134, 215
Herrmann (K. F.) 11
Heyne 125
Hippias 3, 77
Hippokrates 53
Hobbes 101, 105, 124, 160, 162, 208, 256, 262
Hölderlin 92
Homer 46—93, 205
Hume 5, 77, 103f., 156, 175, 214, 256
Hutcheson 256

Ibsen 93
Ideologische Schule 22
Iselin 125

Jakobi 107, 108, 114, 247
James 111

Kant 5, 7, 8, 12, 14, 21, 23, 33, 34, 38, 77, 107, 108, 111, 113, 114, 116, 123, 125ff., 133, 145, 174, 175, 177, 185, 186, 196, 199, 214, 215, 220, 227, 239, 241, 247, 259, 260, 265
Karneades 103, 245
Katholizismus 28, 46, 49, 60ff., 64, 66f.
Kopernikus 212
Krische 10
Kritias 162
Kyrenaiker 160

Laas 131, 247
Lagrange 165
Lamarck 5, 77
Lange 227
Leibniz 10, 15, 23, 37, 108, 113, 116, 122, 124, 161, 165, 195, 212, 220, 221, 227, 256
Leopardi 198
Lessing 5, 77, 125, 165, 177
Leukipp 269

Lewes 131
Lionardo da Vinci 62, 63, 64
Locke 124, 192, 259, 262
Lope de Vega 242
Lorrain (Claude le) 230
Lotze 23, 37, 216, 227
Ludwig XIV. 195
Lukrez 105, 106, 159, 160
Luther 64, 65

Mach 199
Machiavelli 21
Maeterlinck 200, 201, 202
Maine de Biran 107, 111
Meiner 10
Melanchthon 124, 256
Mendelssohn 165, 177
Michelangelo 62, 63, 66, 92
Mill (John Stuart) 131, 133, 155, 158, 199, 244, 256
Mill (James) 199, 244
Millet 230
Mohammedanismus 28
Moleschott 145
Mommsen 195
Montaigne 165
Montesquieu 5, 77, 243
Münsterberg 227

Neuplatonismus 57, 61
Newton 165, 195, 212
Nicolai 166
Niebuhr 10, 123, 129, 167
Nietzsche 19, 38, 162ff., 195, 198, 200, 201, 224, 227, 255

Parmenides 13, 112, 145, 148, 211
Pascal 165
Paulus 60, 100, 242
Pestalozzi 125
Petrarca 61
Philolaos 268
Photius 121
Plato 11, 33, 36, 38, 54f., 56, 57, 68, 100, 107, 110, 113, 116, 123, 128, 133, 137, 145, 147, 148, 154f., 158, 159, 205, 206, 208f., 212, 220, 240, 245, 247, 270
Plotin 212
Polybius 125
Positivismus 30, 104, 130, 155f., 165, 199f., 207, 221
Prantl 130
Proklus 122
Protagoras 38, 102f., 104, 106, 133, 152ff., 160, 244f.
Ptolemäus 220
Pythagoras 13, 20, 54, 95, 148, 211, 221, 268, 269
Pythagoräer 268

Quesnay 187

Ranke 49, 130, 136, 221
Raphael 62, 63, 66, 76, 219
Rée 227
Rehmke 185, 256
Reid 256f.
Renouvier 37, 134
Ritschl 28, 60, 65, 200, 237
Ritter (Heinrich) 11, 128
Ritter (Karl) 12
Romantik 186
Roschd (Ibn) 75, 108, 246
Rousseau 108, 165, 166, 196, 231
Ruskin 201

Saint-Simon 246
Sanchez 165
Savigny 128
Schelling 11, 34, 48, 69, 108, 109, 112, 113, 114, 116, 126, 158, 159, 174, 215, 221
Schiller 92, 93, 110f., 166, 174, 176, 196, 221, 268
Schlegel (A. W.) 11
Schlegel (Friedrich) 11, 126, 129
Schleiermacher 10, 12, 15, 34, 108, 112, 114, 116, 123, 127f., 129, 130, 158, 160, 167, 174, 216
Schopenhauer 34, 38, 112, 114, 116, 174, 195, 200, 201, 202
Schottische Schule 107, 165, 256f.
Semper 51
Shaftesbury 112, 113, 114
Shakespeare 92, 203, 227
Sigwart 160
Simplizius 122
Skeptizismus 3, 10, 75, 103, 154f., 225.
Sokrates 38, 54, 107, 108, 148, 164, 220, 270
Sokratische Schule 3, 7, 54f.
Spalding 177
Spencer 22, 244, 256
Spener 165
Spengel 11
Spinoza 15, 16, 33, 34, 98, 108, 112, 113, 114, 116, 126f., 145, 162, 164, 206, 221, 262
Spittler 10
Stanley 122, 124
Stendhal 93
Stirner 162
Stoa 3, 4, 5, 21, 37, 65, 77, 112f., 114, 116, 240
Stobaeus 121
Strauß 14

Taine 131
Tennemann 10, 124, 125
Thales 13, 205, 211, 267, 268, 269
Theophrast 122
Thomas 200, 232
Thrasymachus 162
Thukydides 204
Thomas von Aquino 17, 212
Thomasius 122
Tolstoi 200, 201, 202
Treitschke 221
Trendelenburg 11, 216, 218
Turgot 130, 243

Usener 45

Vasari 63
Veda 26
Virchow 226
Voltaire 5, 77, 108, 165, 195, 196

Wagner (Richard) 92, 162, 200, 201
Wildenbruch 219
Winckelmann 5, 10, 11, 77, 125, 126, 137
Windelband 48, 133, 134, 135f.
Wolf (Friedrich A.) 10, 123, 165
Wolfram von Eschenbach 61, 242

Xenophanes 112, 211
Xenophon 122

Yorck (Graf) 218, 240, 263f.

Zeller 11